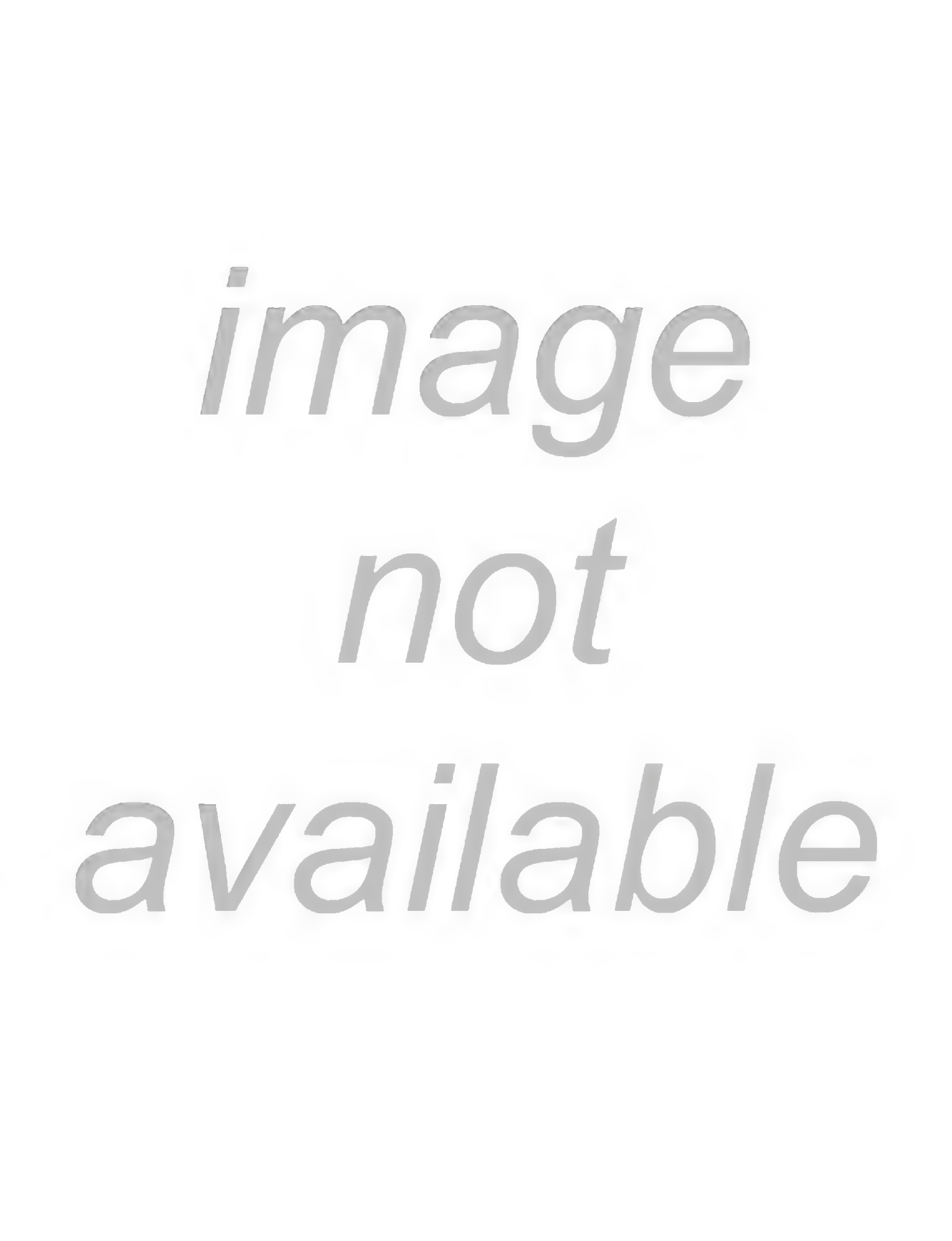
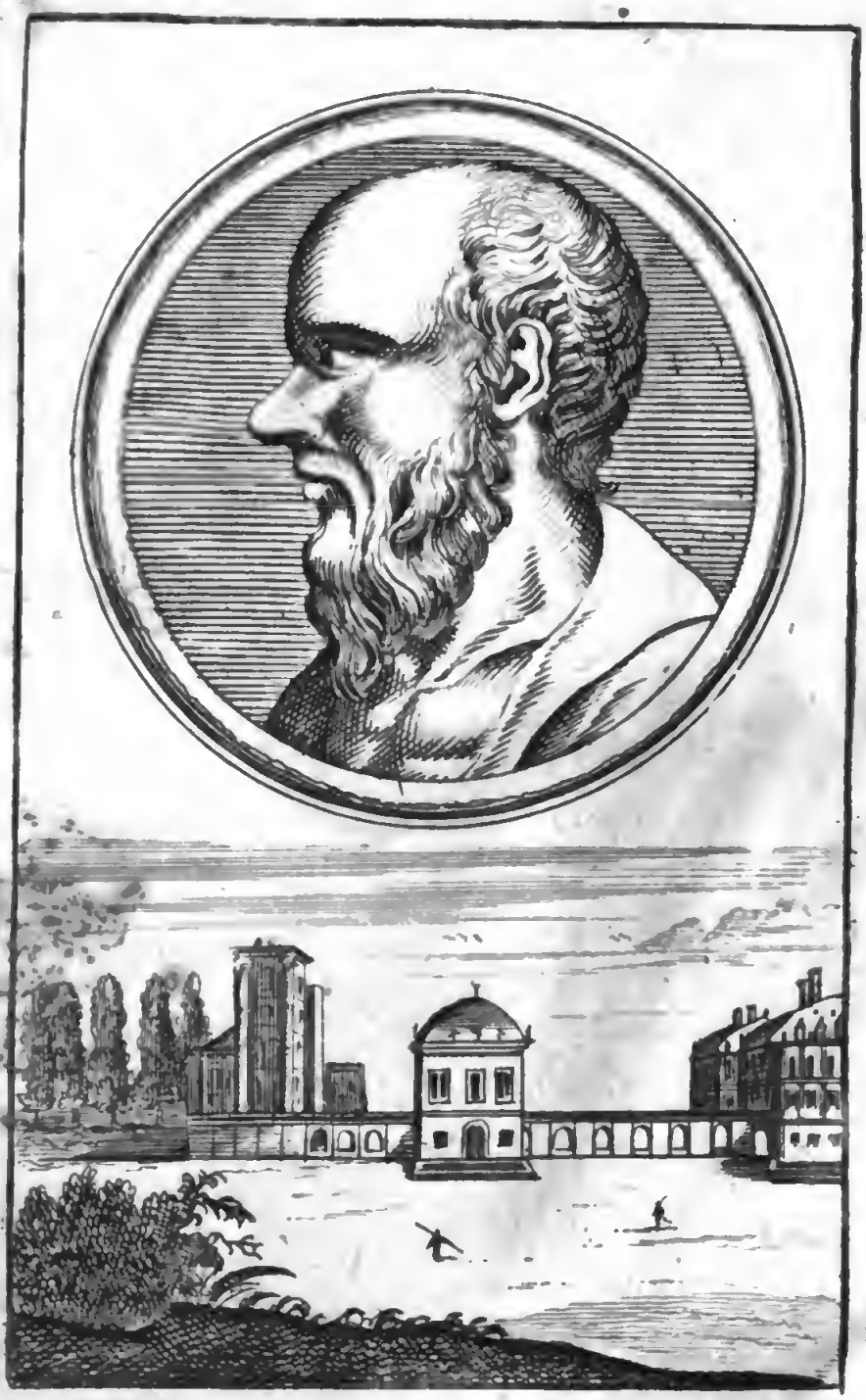


image
not
available

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXIV
B
41
NAPOLI

XXIV
B
41



LES

OEUVRES

DE

PLATON

TRADUITES EN FRANCOIS,

avec des Remarques.

Et la Vie de ce Philoſophe, avec l'expoſition des principaux dogmes de ſa Philoſophie.

TOME SECOND.

A AMSTERDAM,
Aux dépens d'Estienne Roger, Marchand Libraire, chez qui l'on trouve toute ſorte de Muſique.

M. DCC.

ARGUMENT
DE
L'APOLOGIE.

ON a vû dans l'Eutyphron de quelle maniere Socrate combattoit la ſuperſtition des Athéniens, & la pluralité de leurs Dieux, en faiſant voir le ridicule des fables dont leur Theologie eſtoit pleine, & en tâchant par là de les ramener à la connoiſſance d'un ſeul Dieu. Un peuple ſi attaché à l'idolatrie, & toûjours en garde contre les nouveautez, comme nous l'apprenons par les actes des Apoſtres, où nous voyons les Athéniens émus par la predication de ſaint Paul, s'écrier, il ſemble que cet homme nous préche de nouveaux Dieux, *ne pouvoit pas manquer d'eſtre alarmé d'une doctrine ſi contraire à ſes erreurs. Mais ce ne fut pas la premiere ſource de ſon animoſité contre Socrate. Il y avoit long-temps que la vertu & la genereuſe liberté de cet homme ſage luy avoient attiré beaucoup d'ennemis ſecrets qui dans la vûë de ſe defaire d'un cenſeur public qui ne ceſſoit de leur reprocher*

Cap. 17. 18.

cher leurs vices, le decrioient ſourdement comme un impie qui ſe meſloit de ſciences ſuſpectes, & qui enſeignoit les moyens de faire toûjours triompher l'injuſtice. Ariſtophane fut celuy dont on ſe ſervit le plus utilement pour repandre cette calomnie. Par ſa comedie des Nuées il diſpoſa entierement le peuple à recevoir l'accuſation qu'on intenta plus de vingt ans aprés contre ce Philoſophe, en le déferant comme un ſcelerat qui introduiſoit de nouvelles Divinitez. Le procez inſtruit dans les formes, Socrate fut obligé de comparoiſtre devant ſes Juges, & de repondre à ces deux ſortes d'accuſateurs. Et c'eſt en cette occaſion ſur tout, qui eſt comme le dernier acte de ſa vie, qu'il ſoûtient admirablement le caractere d'un vieillard Philoſophe qui a un eſprit divin & une ſageſſe conſommée, & qui n'a jamais rien fait temerairement, ni dit une ſeule parole mal-à propos. La mort même dont il eſt menacé, & qui ſe preſente à luy, ne peut luy faire quitter un ſeul moment le chemin de la vertu & de la juſtice. Il parle ſimplement de ſon innocence, & ne s'abaiſſe point à mendier des ſuffrages par toutes les voyes pleines de lâcheté qui eſtoient alors en pratique. Il n'employe ni les artifices ni les couleurs de l'éloquence humaine; il n'a point recours aux ſupplications, & aux larmes; il ne fait pas venir ſa femme & ſes enfans afin que

par

par leurs gemiſſemens, & par leurs lamentations ils fléchiſſent les Juges. Sa deffenſe n'a rien d'humble, de craintif, de ſervile, ni de bas; c'eſt un diſcours fier, maſle, genereux, & qui reſſent la liberté d'un Philoſophe. Ses raiſons expliquées avec cette ſimplicité ont donné lieu à quelques anciens de dire qu'il ne s'eſtoit pas deffendu. En effet il n'avoit pas parlé comme les accuſez parloient; il s'eſtoit contenté de parler à ſon ordinaire avec ſes Juges, & de faire quelques queſtions à ſes accuſateurs. De ſorte que c'eſtoit un entretien familier, & non pas un diſcours preparé, car le Genie qui le conduiſoit l'avoit empêché de le faire. Mais cette Apologie, quoyque negligée, ne laiſſoit pas d'eſtre une veritable Apologie. Platon qui y eſtoit preſent la recueillit enſuite, & ſans rien adjoûter à la verité, il en compoſa un diſcours d'une éloquence preſque Divine, & qui me paroiſt au deſſus de tous les chef-d'œuvres que nous connoiſſons. Jamais on n'a vû tant de naïveté & tant de ſimplicité, avec tant de force. Mais l'Eloquence n'eſt pas ce qu'il y a de plus admirable dans ce diſcours, ce ſont les ſentimens dont il eſt rempli. La generoſité, la raiſon, la pieté & la juſtice y paroiſſent avec tout leur éclat; & les maximes qui y ſont repanduës peuvent eſtre appellées Saintes. Qui n'admireroit cette leçon de Socrate? qu'un accuſé ne doit

pas travailler à émouvoir la pitié d'un Juge, & qu'il doit le toucher, non par ſes prieres, mais par ſes raiſons, & ſe faire abſoudre non par grace, mais par juſtice; car le Juge n'eſt pas aſſis ſur ſon ſiege pour faire plaiſir en violant la loy, mais pour rendre juſtice en obeiſſant à la loy. C'eſt ainſi qu'il l'a juré par un ſerment qui doit eſtre inviolable. Un homme de bien ne doit pas faire commettre un parjure à ſon Juge, & le Juge ne doit pas s'y laiſſer entraiſner; autrement ils feront de deux innocents, deux coupables. *Il enſeigne qu'un honneſte homme doit toûjours garder ſon poſte quelque grand que ſoit le danger dont il eſt menacé, qu'il doit obeir à ſes ſuperieurs, & donner ſa vie quand ils la demandent*; car de deſobeïr à ce qui eſt au deſſus de nous, ſoit Dieu ſoit homme, il n'y a rien de plus criminel ni de plus honteux. *Il nous apprend à ne point craindre la mort, mais la honte qui vient aux hommes plus rapidement que la mort. Et il veut que noſtre exercice ordinaire, ſoit de parler de la vertu, & de nous examiner inceſſamment ſelon ſes regles*, car une vie ſans examen n'eſt pas une vie. *En un mot cette Apologie eſt un modelle parfait de la conduite que doit tenir un homme de bien dans tous les eſtats de ſa vie, &*

ſur

ſur tout de la maniere dont il doit ſe deffendre lorſqu'il eſt accuſé injuſtement.

Pluſieurs de ceux qui avoient aſſiſté à ce jugement, firent l'apologie de Socrate, où chacun rapportoit les raiſons dont il ſe ſouvenoit, ou qui l'avoient le plus frappé, & ils avoient tous conſervé la fierté, & la magnanimité de ce Philoſophe. Xenophon en fit auſſi une aprés tous les autres, ſur ce qu'Hermogene fils d'Hipponicus luy en avoient rapporté, car il n'eſtoit pas alors à Athénes. Le temps n'a épargné que celle de Platon & celle de Xenophon : mais on peut dire que ce ſont deux pieces bien inegales. Dans la premiere on reconnoiſt toute la force dn plus grand diſciple de Socrate, & d'un diſciple qui eſtoit preſent, & qui travaille d'aprés le veritable original, au lieu que dans l'autre on ne trouve que la main d'un diſciple abſent qui ne travaille que ſur une copie même inparfaite. Mais cette copie toute foible qu'elle eſt ne laiſſe pas de faire entrevoir que les traits de l'ouvrage de Platon ſont vrais, car non ſeulement on y en retrouve l'idée, mais Xenophon y aſſeure même que Socrate parla comme on le fait parler.

Il eſt évident par là, *dit Xenophon*, que Socrate parla veritablement de cette maniere *Liv. 3. Chap. xij.*

Voyons donc, comme dit *Montagne*, par quelles raiſons Socrate éveille ſon courage aux hazards de la guerre, quels argumens fortifient ſa patience, contre

la calomnie, la tyrannie & la mort. Il n'y a icy rien d'emprunté de l'Art & des ſciences; les plus ſimples y reconnoiſſent leurs moyens & leurs forces. Il n'eſt pas poſſible d'aller plus arriere & plus bas. Il a fait grand ſervice à l'humaine Nature de montrer combien elle peut d'elle-même; car c'eſt un plaidoyer puerile d'une hauteur inimaginable, & employé, en quelle neceſſité! & ſa façon d'argumenter eſt admirable également, & en ſimplicité & en vehemence. Il eſt plus aiſé de parler comme Ariſtote, & de vivre comme Ceſar, qu'il n'eſt aiſé de parler & de vivre comme Socrate: là loge l'extréme degré de perfection & de difficulté: l'Art ni peut joindre.

Mais avant que de commencer cette lecture, il faut dire un mot de l'Eſprit familier qui conduiſoit Socrate, & dont on a tant parlé. Les uns l'ont regardé comme une chimere & comme un menſonge, & les autres l'ont expliqué fort differemment.

Je ne dirai point icy que l'opinion de Platon qui enſeignoit que Dieu avoit aſſigné un Genie, un Ange, à chaque homme dés ſa naiſſance afin qu'il en priſt ſoin, eſt un rayon de la verité enſeignée par l'Ecriture ſainte où

nous

nous voyons des hommes conduits par des Anges, & où Jesus-Christ même dit que les Anges des petits enfans voyent incessamment la face de Dieu dans le Ciel. *Cela ne peut estre revoqué en doute. C'est pourquoy aussi Origene traite de calomniateurs ceux qui vouloient faire passer pour une fable ce Genie de Socrate. Une marque certaine que Socrate a esté veritablement conduit par un bon Genie, c'est qu'il a esté toute sa vie pieux, temperant & juste; qu'il a toûjours pris le bon parti en tout, qu'il n'a jamais fait tort à personne, qu'il a toûjours fait la guerre au vice, & combattu les fausses Religions, & qu'il a travaillé toute sa vie à rendre les hommes plus gens de bien, & à leur faire connoistre la verité & la justice.* Dans le VI. livre contre Celse.

Toute la difficulté est de sçavoir comment ce Genie se faisoit entendre à luy, & de quelle nature estoit cette voix Divine. C'estoit sans doute une inspiration: & Plutarque nous mene naturellement à l'entendre de cette maniere, lorsqu'en parlant des miracles qu'on lit dans Homere qui introduit fort souvent des Divinitez qui viennent au secours des hommes, & qui leur inspirent ce qu'ils doivent faire ou éviter, il dit, qu'il faut entierement éloigner la Divinité de toute cause mouvante, & de tout Dans la vie de Coriolan.

prin-

principe de nos operations, ou avoüer qu'elle n'a aucun autre moyen de secourir les hommes, & de cooperer avec eux, que d'exciter la volonté par des idées qu'elle leur envoye, & qui les determinent; car elle ne pouſſe & ne remuë pas noſtre corps, elle ne fait agir ni nos pieds ni nos mains: mais par de certains principes, & par de certaines idées qu'elle réveille en nous, elle excite la vertu active de noſtre Ame, & pouſſe noſtre volonté, ou la retient & la detourne.

Plutarque ſe trompe icy en bornant trop les moyens que Dieu a de ſecourir les hommes. On verra là les remarques.

Mais dira-t-on, ce n'eſtoit donc pas une voix. C'eſtoit une voix, c'eſt-à-dire, un mouvement formé dans la partie imaginative de l'Ame, comme il arrive ſouvent qu'en dormant, & quelque fois en veillant, on croit voir & entendre, quoy qu'on n'entende, & qu'on ne voye point; & c'eſt l'opinion que Plutarque même a embraſſée, car il dit que Socrate ayant un entendement pur, net & tranquille, c'eſt-à-dire, qui n'eſtoit agité d'aucun trouble, ni d'aucune paſſion, eſtoit entierement diſpoſé à entendre la parole de ce Genie qui par ſa lumiere ſeule touchoit la partie intelligente de ſon Ame, & faiſoit ſur elle la même impreſſion qu'une voix qui l'auroit frap-

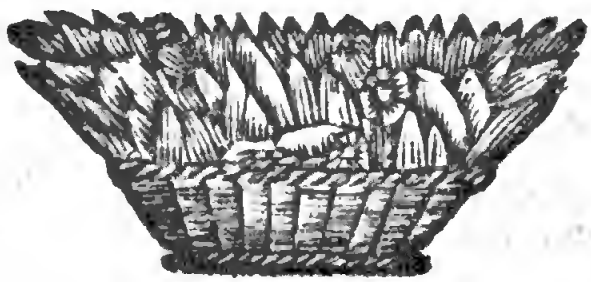
Dans le traité du Demon de Socrate.

frappé, aprés avoir passé par les organes du corps. C'est cette voix qu'Homere a admirablement decrite, lorsqu'en parlant du songe envoyé à Agamemnon, il dit que la voix Divine se répandit tout au tour de luy.

Il reste encore une autre difficulté qui est de sçavoir pourquoy cette voix ne servoit qu'à detourner Socrate, & jamais à le pousser, car Marsile Ficin se trompe sans doute lorsqu'il explique cela mysterieusement, & qu'il dit que le Genie de Socrate ne le provoquoit jamais, parce qu'il n'estoit pas Martial, & qu'il le detournoit, parce qu'il estoit Saturnien, & que la Divinité l'illuminoit pour nier, & non pas pour affirmer; c'est se tirer d'une difficulté par des difficultez plus grandes, ou par des distinctions qui ne sont que de pures reveries. Il y a plus de raison a dire naturellement que Socrate estant tres-vertueux & toûjours tres-porté à embrasser tout ce qui luy paroissoit honneste, & n'ayant d'ailleurs qu'à mener une vie simple & unie, n'avoit besoin que d'estre retenu & detourné quand sa raison alloit l'engager à faire ou un faux jugement, ou une fausse demarche.

Cette Apologie paroist fort obscure dans les

les traductions Latines, parce que les interpretes ne l'ont pas ſeparée, ne s'eſtant pas apperceus qu'elle fuſt faite à trois repriſes qui ſont marquées dans ma traduction.



L'A-

L'APOLOGIE DE SOCRATE.

JE ne ſçay pas, Atheniens, quelle impreſſion a fait ſur vous le diſcours de mes accuſateurs. Pour moy j'avouë que je me ſuis preſque méconnu moy-même, tant ils ont donné de couleur & de vrayſemblance à leurs raiſons. Cependant je puis aſſeurer qu'ils n'ont pas dit une ſeule choſe qui ſoit veritable.

Mais de toutes leurs calomnies, celle qui m'a le plus ſurpris, c'eſt lors qu'il vous ont dit que vous deviez vous bien tenir ſur vos gardes pour n'eſtre pas ſeduits par mon éloquence, * dont ils ont vou-

* Ils vantoient ſon éloquence pour aggraver l'injuſtice dont ils l'accuſoient, en diſant, qu'il confondoit les idées de la juſtice, & qu'il enſeignoit les moyens de rendre bonnes les plus méchantes cauſes.

voulu vous donner une tres-grande opinion. Car de n'avoir pas craint la honte du démentir que je vais leur donner tout-à l'heure, en faiſant voir que je ne ſuis point du tout éloquent, voilà le comble de l'impudence, à moins qu'ils n'appellent éloquent celuy qui ne ſçait dire que la verité. Si c'eſt là ce qu'ils pretendent, j'avouë que je ſuis un tres-grand orateur, mais non pas à leur mode, car encore une fois, ils n'ont pas dit un ſeul mot de vray & vous allez apprendre de moy toute la vérité pure, non point dans un diſcours orné de ſentences graves & de termes choiſis, comme ſont les diſcours de mes accuſateurs, mais dans les termes les plus communs & les plus ſimples. Car j'ay cette confiance que je dis la verité, & aucun de vous ne doit s'attendre à autre choſe; il ne ſeroit pas convenable à mon âge de venir devant vous, comme un enfant qui auroit preparé un diſcours ſur un ſujet feint.

C'eſt pourquoy la ſeule grace que je vous demande, & je vous conjure de me l'accorder, c'eſt que lorſque vous verrez que dans ma deffenſe je n'employeray que les termes & les manieres les plus ordinaires dont j'ay accoûtumé de me ſervir,

vir toutes les fois que je m'entretiens avec vous, dans la place, dans les banques publiques & dans tous les autres lieux où vous m'avez ſouvent rencontré, vous n'en ſoyez pas ſurpris, & que vous ne vous emportiez pas contre moy, car je vous diray la choſe comme elle eſt.

Aujourdhuy j'entre dans ce Palais pour la premiere fois de ma vie, quoyque j'aye plus de ſoixante & dix ans : j'y ſuis tout neuf, & ne connois ni ſon ſtile, ni ſes manieres. Comme donc, ſi j'eſtois eſtranger, vous auriez la bonté de m'entendre quand je vous parlerois à la maniere & dans la langue de mon païs, je vous conjure auſſi, & je croy que ma demande eſt juſte, de m'accorder aujourd'huy la même grace, & de ne pas prendre garde à ma maniere de parler, qui eſt peut-eſtre plus mauvaiſe qu'autrement, mais qui eſt peut-eſtre auſſi meilleure; & de regarder ſeulement & d'avoir toute l'attention poſſible à cecy, c'eſt à ſçavoir ſi je vous dis des choſes juſtes, car c'eſt en cela que conſiſte toute la vertu du Juge, comme celle de l'Orateur conſiſte à ne dire que la verité.

Il eſt juſte que je commence d'abord par répondre à mes premiers calomnia-

teurs, pour venir enſuite aux derniers. Car j'ay bien des accuſateurs auprés de vous, depuis bien des années, & qui n'ont rien avancé qui ne ſoit faux. Je crains bien plus ces anciens-là, que je ne crains Anytus & ſes complices: quoyque ces derniers ſoient fort éloquents; mais les autres ſont beaucoup plus redoutables, en ce que vous prenant dés voſtre enfance, ils vous ont fait recevoir toutes les calomnies qu'il leur a plu. Ils vous ont dit qu'il y avoit un certain Socrate, homme ſage, qui recherchoit ce qui ſe paſſe dans les cieux & ce qui eſt caché dans le ſein de la terre, & qui confondoit ſi fort les idées de la juſtice & de la verité, que la plus méchante cauſe du monde, il la rendoit bonne.

Ces gens-là qui ont ſemé ces faux bruits, ſont mes plus dangereux accuſateurs, car ceux qui y ont preſté l'oreille ſont tres-perſuadez que les Philoſophes qui s'occupent à ces recherches, ne croyent point de Dieux. D'ailleurs ces accuſateurs ſont en fort grand nombre, & il y a déja long-temps qu'ils travaillent à ce complot, car ils ſont fort vieux, & ils vous ont prévenus de cette opinion dans un âge qui eſt ordinairement tres-credule:

le : car vous eſtiez enfans pour la pluſpart, ou dans la premiere jeuneſſe, lorſqu'ils m'accuſoient auprès de vous tout à leur aiſe, ſans que perſonne les contredift; & ce qu'il y a encore de plus injuſte, c'eſt qu'il ne m'eſt pas permis de connoiſtre mes accuſateurs, & l'on ſe contente de faire paroiſtre un faiſeur de comedies, pendant que tous ceux qui par envie ou par malice vous ont perſuadé toutes ces fauſſetez & ſement encore ſourdement ces calomnies, demeurent cachez. Car je ne puis ni les appeller icy devant vous, ni avoir le plaiſir de les refuter en voſtre preſence; mais il faut que pour me deffendre, je me batte, comme on dit contre une ombre, & que je parle ſans ſçavoir contre qui.

Mettez-vous donc bien dans la teſte, Athéniens, que j'ay affaire à deux ſortes d'accuſateurs, à ceux qui m'ont accuſé depuis long-temps & à ceux qui m'ont cité en dernier lieu, & croyez, je vous prie, qu'il eſt neceſſaire que je réponde d'abord aux premiers. Car ce ſont les premiers que vous avez écoutez, & ils ont fait beaucoup plus d'impreſſion ſur vous que les autres.

A la bonne heure donc, Athéniens, il

faut ſe deffendre, & taſcher d'arracher de voſtre eſprit dans un eſpace de temps fort court, une calomnie que vous y avez receuë pendant long-temps, & qui y a pris de fortes racines. Je ſouhaiterois de tout mon cœur que ce fuſt pour voſtre avantage, comme pour le mien, & que mon Apologie puſt ſervir à une choſe bien plus importante que ma juſtification : mais je voy combien cela eſt difficile, & je ne ſuis pas ſi aveugle que je ne voye à quoy aboutira tout cecy. Qu'il arrive tout ce qu'il plaira à Dieu. Il faut obéir à la Loy & ſe deffendre.

Remontons-donc à la premiere origine de l'accuſation ſur laquelle j'ay eſté tant décrié & qui a donné à Melitus l'audace de m'appeller en Juſtice. Que diſoient ces premiers accuſateurs. *Car il faut mettre leur accuſation dans les formes, comme ſi elle eſtoit écrite & les ſermens preſtez. *Socrate eſt un impie : par une*

* Socrate traite les calomnies d'Ariſtophane & de ſes premiers ennemis, comme une accuſation faite en juſtice avec toutes les formalitez requiſes, & les ſermens preſtez; car il falloit que l'accuſateur & l'accuſé juraſſent tous deux qu'ils n'employeroient que la verité : & c'eſt ce qu'on appelloit ἀντωμοσιά.

une curioſité criminelle, il veut penetrer ce qui ſe paſſe dans les Cieux, & ſonder ce qui eſt dans les abyſmes de la terre. Il a des moyens qui font toûjours triompher l'injuſtice, & il ne ſe contente pas de garder ces ſecrets pour luy, il les enſeigne aux autres.

Voilà l'accuſation, vous en avez veu tous les chefs dans la Comedie du Poëte Ariſtophane, qui repreſente un certain Socrate ſuſpendu dans un pannier, où il dit qu'il ſe promene dans les airs, & autres ſemblables niaiſeries. Mais ce ſont des ſecrets que je n'ay point du tout: je ne me ſuis nullement appliqué à ces ſciences ſublimes: ce que je dis là ce n'eſt pas pour les mépriſer, s'il y a quelqu'un qui y ſoit ſçavant, afin que Melitus ne me faſſe pas de nouvelles affaires; c'eſt ſeulement pour vous faire voir, que je ne me ſuis jamais meſlé de ces ſciences, & je puis en prendre à témoin la plus part d'entre vous.

Je vous conjure donc tous tant que vous eſtes avec qui j'ay converſé, & il y en a icy un fort grand nombre, je vous conjure de déclarer ſi vous m'avez jamais entendu parler de ces ſortes de choſes, ni prés ni loin. Par là vous connoiſtrez certainement que toutes les autres

choſes dont la pluſpart des gens m'accuſent ſont de même, & qu'il n'y a pas un mot de vray. Et ſi vous avez quelque fois oüy dire que je me meſle d'enſeigner, & que j'exige un ſalaire, c'eſt encore une pure calomnie.

Ce n'eſt pas que je ne trouve cela fort beau, de pouvoir inſtruire & enſeigner les hommes, comme font Gorgias le Leontin, Prodicus de Céos, & Hippias d'Elée. Car ces grands perſonnages, dans quelque ville qu'ils aillent, ont ce merveilleux talent de perſuader aux jeunes gens, qui ſans qu'il leur en couſtaſt choſe au monde pourroient s'attacher à tel de leurs Citoiens qu'il leur plairoit de choiſir, ils ont dis-je, le talent de faire en ſorte que quitant leurs Citoyens ils ne s'attachent qu'à eux, les payent bien, & leur ont encore une obligation infinie. J'ay oüy dire auſſi, qu'il y avoit en cette ville un autre homme de Paros qui eſt fort habile, car m'eſtant rencontré l'autre jour chez un homme qui fait plus de dépenſe en Sophiſtes que tous nos autres Citoyens enſemble, je veux dire chez Callias, fils d'Hipponicus, je m'aviſay de luy demander en parlant de deux fils qu'il a, Callias, luy dis-je, ſi vous aviez deux

deux jeunes chevaux, ne chercherions-nous pas à les mettre entre les mains d'un habile homme que nous payerions bien, afin qu'il les rendiſt auſſi beaux & auſſi bons qu'ils peuvent eſtre, & qu'il leur donnaſt toutes les qualitez qu'ils doivent avoir? & cet habile homme ne ſeroit ce pas un bon eſcuyer ou quelque bon laboureur? Vous avez deux enfans, quel maiſtre avez-vous donc reſolu de leur donner? qui avons-nous qui ſoit habile dans les vertus humaines & politiques? car je ne doute point que vous n'y ayez déja penſé depuis que vous vous voyez des enfans, en connoiſſez-vous quelqu'un? Sans doute me répondit Callias. Qui eſt-il, repris-je: d'où eſt-il? & que prend-il? C'eſt Evenus, Socrate, me dit-il, il eſt de Paros, & il prend cinq mines. *Cinquante écus.* A cela je ne fis que m'écrier, qu'Evenus eſtoit heureux, s'il eſtoit vray qu'il euſt cet Art, & qu'il puſt l'enſeigner aux autres.

Pour moy, Atheniens, je ſerois bien fier & bien glorieux ſi j'avois cette habileté, mais malheureuſement je ne l'ay point. Vous m'allez dire

ſans doute, *mais Socrate* * *qu'avez-vous donc fait, & d'où viennent ces calomnies que l'on a repanduës contre vous; car ſi vous n'aviez jamais rien fait de plus que les autres Citoyens, & que vous ne vous fuſſiez pas meſlé de plus d'affaires, jamais on n'auroit fait courir ces bruits-là de vous. Dites-nous donc ce que c'eſt, afin que nous ne faſſions pas un jugement temeraire.* Cette objection me paroiſt juſte, je vais donc taſcher de vous expliquer ce que c'eſt qui m'a tant décrié & qui a rendu mon nom ſi celebre. Ecoutez-moy, & ſoyez bien perſuadez que je ne vous diray que la verité.

La méchante réputation qu'on m'a donnée ne vient que d'une certaine ſageſſe qui eſt en moy. Quelle eſt cette ſageſſe? c'eſt peut-eſtre une ſageſſe purement humaine, car je cours grand riſque de n'eſtre ſage que de cette ſageſſe, au lieu

* C'eſt ainſi qu'il faut traduire τόσον τί ἐστι πρᾶγμα, & non pas comme de Serres, *Quænam hæc eſt tua res? quelle eſt donc voſtre affaire?* Les Juges n'ignoroient pas quelle eſtoit l'affaire de Socrate, ils ne pouvoient donc faire cette queſtion, mais ils pouvoient fort bien demander ce qui l'avoit attirée, ce que Socrate avoit fait pour ſe l'attirer. Marſille Ficin a mieux connu le Génie de la langue Greque, car il a traduit, *Quodnam tuum eſt opus?*

lieu que les hommes dont je viens de vous parler, ſont ſages d'une ſageſſe bien plus qu'humaine.

Je n'ay rien à vous dire de cette ſageſſe, car je ne la connois point, & tous ceux qui me l'imputent, mentent, & ne cherchent qu'à me calomnier. Mais je vous conjure, Atheniens, de ne pas vous émouvoir ſi je parois vous parler avantageuſement de moy-même; je ne vous diray rien qui vienne de moy, & je vous allegueray un auteur irreprochable. Car pour témoin de ma ſageſſe, quelle qu'elle ſoit, & s'il eſt vray qu'elle ſoit, je vous donneray le Dieu même qui preſide à Delphes. Vous connoiſſez tous Cairephon, c'eſtoit mon compagnon dés mon enfance; il l'étoit auſſi de la plûpart d'entre vous. Il fut banni avec vous, & revint avec vous. Vous ſçavez donc quel homme c'eſtoit que Cairephon, & combien il eſtoit ardent dans tout ce qu'il entreprenoit. Un jour eſtant allé à Delphes, il eut la hardieſſe de demander à l'Oracle (& je vous prie encore une fois, de ne pas vous émouvoir ſur ce que je vais dire) il luy demanda s'il y avoit un homme au monde plus ſage que moy, la Preſtreſſe luy repondit qu'il n'y en avoit

voit aucun. Son frere qui eſt encore en vie pourra vous le certifier. Conſiderez-donc bien, je vous prie, Atheniens, pourquoy je vous dis toutes ces choſes, car c'eſt uniquement pour vous faire voir d'où viennent les faux bruits qu'on a fait courir contre moy.

Quand je ſceus la réponſe de l'Oracle je penſois en moy, que veut donc dire le Dieu? quel ſens caché y a-t-il ſous ces paroles? car je ſçay bien qu'il n'y a en moy aucune ſageſſe, ni petite ni grande ; que veut-il donc dire en me déclarant le plus ſage des hommes? car il ne ment point, la Divinité ne ſçauroit mentir. Je doutay donc pendant long temps du ſens de l'Oracle, juſqu'à ce qu'enfin aprés bien de la peine, je m'aviſai de faire cette épreuve : j'allay chez un de nos Citoyens qui paſſe pour un des plus ſages de la ville, & j'eſperois bien que là mieux qu'ailleurs, je pourrois refuter l'Oracle & luy faire voir quelqu'un plus ſage que moy. Examinant donc cet homme, dont je n'ay que faire de vous dire le nom, il ſuffit que c'eſtoit un de nos plus grands politiques, & m'entretenant avec luy, je trouvay que tout le monde le croyoit ſage, qu'il ſe croyoit tel luy-même & qu'il ne l'eſtoit point.

Dieu ne peut mentir.

point. Aprés cette découverte, je m'efforçay de luy faire voir & ſentir qu'il n'eſtoit nullement ce qu'il croyoit eſtre, & voilà déja ce qui me rendit odieux à cet homme & à tous ceux qui aſſiſtoient à noſtre converſation.

Quand je l'eus quitté je raiſonnois en moy-même, & je diſois, je ſuis plus ſage que cet homme. Il peut bien ſe faire que ni luy, ni moy ne ſçavons rien de beau ni de bon; mais il y a cette difference, que luy, il croit ſçavoir, quoyqu'il ne ſçache rien, & que moy, ne ſçachant rien je ne croy pas non plus ſcavoir. Il me ſembla donc qu'en cela j'eſtois tant ſoit peu plus ſage, parce que je ne croyois pas ſçavoir ce que je ne ſçavois point.

De là j'allay chez un autre qui paſſoit encore pour plus ſage que le premier, je trouvay la même choſe, & je me fis là de nouveaux ennemis. Je ne me rebute point, je m'en vais encore chez d'autres, ſentant bien que je me faiſois haïr, & en eſtant tres-faſché, parce que j'en craignois les ſuites, mais il me paroiſſoit que ſans balancer, je devois préferer à toutes choſes la voix du Dieu, & pour en trouver le veritable ſens, aller de porte en porte chez tous ceux qui avoient le plus

de

de réputation; & voicy, Atheniens, tout le fruit que je tiray de mes recherches, car il faut vous dire la verité: tous ceux qui paſſoient pour les plus ſages, me parurent ſans comparaiſon l'eſtre le moins, & ceux dont on n'avoit aucune opinion, je les trouvay beaucoup mieux diſpoſez à la ſageſſe.

Cela eſt aſſez ordinaire: ceux qui ont le moins de reputation ſont ſouvent les plus ſages.

Il faut achever de vous dire toutes mes courſes, comme autant de travaux que j'entreprenois pour refuter l'Oracle.

Aprés avoir eſté à tous ces grands hommes d'Eſtat, j'allay aux Poëtes tant à ceux qui font des Tragedies qu'aux* Poëtes Dithyrambiques & autres, ne doutant point que je ne me priſſe là, comme on dit, en flagrant delict, en me trouvant beaucoup plus ignorant qu'eux. Là prenant ceux de leurs ouvrages qui me paroiſſoient les plus travaillez, je leur demandois ce qu'ils vouloient dire, & quel eſtoit leur deſſein, comme pour m'inſtruire

* On appelloit ainſi les Poëtes qui faiſoient des Hymnes en l'honneur de Bacchus. Cette Poëſie, Dithyrambique eſtoit d'un ſublime outré, & toute compoſée de mots hardis & nouveaux; c'eſt pourquoy pour y réuſſir, il falloit eſtre dans la fureur, dans l'enthouſiaſme. On peut voir les remarques ſur l'Ode II. du IV. liv. d'Horace.

truire moy-même. J'ay honte Athéniens, de vous dire la verité, il faut pourtant vous la dire : il n'y avoit pas un ſeul homme de tous ceux qui eſtoient là preſents qui ne fuſt plus capable de parler & de rendre raiſon de leurs Poëmes qu'eux-mêmes qui les avoient faits. Ainſi dans ce peu de temps je connus que * les Poëtes ne travaillent point par ſageſſe, mais par certains mouvemens de la nature, & par un enthouſiaſme, comme les Prophetes & les Devins, qui diſent tous de fort belles choſes ſans rien comprendre dans ce qu'ils diſent. Les Poëtes me parurent frapez au même coin, & je m'apperceus en même temps qu'à cauſe de leur Poëſie ils ſe croyoient les plus ſages des hommes dans toutes les autres choſes qui n'ont aucun rapport à leur Art, & qu'ils n'entendoient en aucune maniere. Je les quittay donc, perſuadé que j'eſtois encore au deſſus d'eux, par le même endroit qui m'avoit mis au deſſus de ces grands politiques.

C'eſt une erreur de Platon, comme on l'a remarqué dans ſa vie.

Aprés les Poëtes je finis par les Artiſans.

* Les Poëtes ne travaillent point par une ſageſſe humaine, mais par une eſpece d'inſpiration divine, comme Socrate le prouve dans le Dialogue appellé *Ion.*

ſans. Je les parcourus donc, bien convaincu que je n'entendois rien dans leur profeſſion, & bien perſuadé que je les trouverois tres-intelligens & tres-capables, & je ne me trompois point. Ils ſçavoient tout ce que j'ignorois, & en cela ils eſtoient beaucoup plus ſages que moy. Mais, Athéniens, tous les plus habiles me parurent tomber dans le même deffaut que les Poëtes. * Car il n'y en avoit pas un qui parce qu'il réüſiſſoit admirablement dans ſon Art, ne ſe cruſt tres-capable & tres-inſtruit des plus grandes choſes, & cette ſeule extravagance cachoit toute leur habileté.

Je me demandois donc à moy-même, comme parlant pour l'Oracle, ſi j'aimerois mieux eſtre tel que je ſuis, ſans toute l'habileté de ces gens-là, & auſſi ſans leur ignorance; ou avoir l'une & l'autre & eſtre comme eux : & je me répondois à moy-même & à l'Oracle, qu'il m'eſtoit beaucoup plus utile d'eſtre comme je ſuis : & c'eſt de cette recherche, Athéniens, que ſont nées toutes ces haines

* Cette preſomption des Artiſans d'Athénes, peut ſeule faire juger quel peuple c'eſtoit que les Athéniens pour l'eſprit. Il vouloit juger de tout, & ſe connoiſtre à tout.

nes & ces inimitiez ſi dangereuſes & ſi capitales, qui ont produit toutes les calomnies que vous ſçavez, & qui m'ont fait donner le nom de ſage. Car tous ceux qui m'entendent, croyent que je ſçay toutes les choſes ſur leſquelles je découvre & fais ſentir l'ignorance des autres. Or il me ſemble Athéniens, qu'il n'y a que Dieu ſeul qui ſoit veritablement ſage, & que c'eſt auſſi ce qu'il a voulu dire par ſon Oracle, en faiſant entendre que toute la ſageſſe humaine n'eſt pas grand' choſe, ou pour mieux dire qu'elle n'eſt rien. Et quand à ce que l'Oracle a nommé *Socrate*, il s'eſt ſans doute ſervi de mon nom pour me propoſer en exemple, comme diſant à tous les hommes, le plus ſage d'entre vous, c'eſt celuy qui reconnoiſt comme Socrate, qu'il n'y a veritablement aucune ſageſſe en luy.

Dieu ſeul ſage.

Quel eſt le plus ſage des hommes.

Convaincu donc de cette verité, pour m'en aſſeurer encore davantage, & pour obéir à Dieu, je continuë ces recherches, non ſeulement parmi nos citoyens, mais auſſi parmi les étrangers, pour voir ſi je n'en trouveray point qui ſoient ſages veritablement, & n'en trouvant point, je ſers d'interprete à l'Oracle,

cle, en leur faiſant voir qu'ils n'ont aucune ſageſſe en eux. Cela m'occupe ſi fort que je n'ay pas le loiſir de me meſler de la moindre choſe de la Republique, ni d'avoir ſoin de mes affaires, & que je vis dans une grande pauvreté* à cauſe de ce culte & de ce ſervice continuel que je rends à Dieu.

D'ailleurs beaucoup de jeunes gens des plus riches familles & qui ont le plus de loiſir, s'attachent à me ſuivre de leur bon gré, & prennent un ſi grand plaiſir à voir de quelle maniere je refute tous les hommes, qu'ils tâchent enſuite de m'imiter en refutant ceux qu'ils rencontrent, & il ne faut pas douter qu'ils ne trouvent une abondante moiſſon, car il y a bon nombre de ces hommes vains, qui croyent tout ſçavoir quoy qu'ils ne ſçachent rien ou que tres-peu de choſe.

Tous ceux qu'ils convainquent ainſi d'ignorance, s'en prennent à moy & non pas à eux, & vont diſant qu'*il y a un certain Socrate qui eſt un ſcelerat & un infame, qui corrompt les jeunes gens*, & quand on

* Il appelle culte & ſervice rendu à Dieu, la peine qu'il prend de faire voir aux hommes qu'ils n'ont nulle ſageſſe, & qu'il n'y a que Dieu qui ſoit ſage.

on leur demande ce que c'eſt qu'il fait ou qu'il enſeigne, ils n'en ſçavent rien: mais pour ne pas demeurer court, ils ont recours à ces reproches triviaux qu'on fait ordinairement aux Philoſophes, *qu'il recherche ce qui ſe paſſe dans les cieux & dans le ſein de la terre*; *qu'il ne croit point de Dieux*, *& qu'il rend bonnes les plus méchantes cauſes*; car ils n'oſent dire ce qui en eſt, que Socrate les prend ſur le fait, & découvre qu'ils font ſemblant de ſçavoir quoyqu'ils ne ſçachent rien. Ainſi eſtant ambitieux, violents, & en fort grand nombre, & d'ailleurs bien ameutez & munis d'une éloquence fort capable de ſéduire, ils vous ſoufflent depuis long-temps aux oreilles toutes ces calomnies qu'ils ont forgées contre moy, & preſentement ils m'ont détaché Melitus, Anytus, & Lycon. Melitus prend le fait & cauſe des Poëtes; Anytus paroiſt pour les Politiques, & pour les Artiſans; & Lycon pour les Orateurs. C'eſt pourquoy, comme je le diſois au commencement je regarderois cela comme un grand miracle, ſi en ſi peu de temps je pouvois détruire une calomnie qui a eu tout le loiſir de prendre racine & de ſe fortifier dans voſtre eſprit.

Voilà, Athéniens, la verité toute pure. Je ne vous cache & ne vous déguiſe rien, quoyque je n'ignore pas que tout ce que je dis là, ne fait qu'envenimer la playe; & c'eſt cela même qui prouve que je dis la verité, & que c'eſt la ſource de ces calomnies; toutes les fois que vous voudrez prendre la peine de les approfondir, ſoit preſentement ou dans un autre temps, vous en ſerez pleinement convaincus. Et voilà contre mes premiers accuſateurs une appologie ſuffiſante.

Venons preſentement aux derniers, & taſchons de répondre à Melitus, qui, ſi on l'en croit, eſt ſi homme de bien & ſi affectionné à ſa patrie. Prenons-donc l'information comme nous avons fait aux premiers; voicy ce qu'elle contient, *Socrate commet injuſtice, & corrompt les jeunes gens, en ne croyant pas les Dieux que croit ſa patrie, & en introduiſant de nouvelles divinitez.* Voilà l'information, nous en examinerons tous les chefs l'un aprés l'autre.

Il dit que je commets, injuſtice en corrompant les jeunes gens. Et moy, Athéniens, je dis que c'eſt Melitus qui eſt fort injuſte, en ce que de gayeté de cœur, il appelle les gens en juſtice, pour faire ſemblant de ſe ſoucier beaucoup & d'avoir

voir grand ſoin de choſes dont il ne s'eſt jamais mis en peine. Et je m'en vais vous le prouver. Venez-donc, Melitus, dites-moy, N'y a-t-il rien que vous ayez tant à cœur que de faire en ſorte que les jeunes gens deviennent auſſi bons qu'ils puiſſent eſtre?

MELITUS.

Non ſans doute.

SOCRATE.

Mais dites-donc à nos Juges, qui eſt-ce qui rendra ces jeunes gens meilleurs? car il ne faut pas douter que vous ne le ſçachiez, puiſque cela vous occupe ſi fort. En effet, puiſque vous avez trouvé celuy qui les corrompt, & que vous l'avez dénoncé, il faut que vous diſiez qui eſt celuy qui les rendra meilleurs. Parlez..... Melitus vous voyez que vous eſtes interdit, & que vous ne ſçavez que répondre. Cela ne vous ſemble-t-il pas honteux, & n'eſt ce pas une preuve certaine que vous ne vous eſtes jamais ſoucié de l'éducation de la jeuneſſe? Mais encore une fois, qui eſt-ce qui peut rendre les jeunes gens meilleurs?

MELITUS.

Les Loix.

SOCRATE.

Ce n'eſt pas là, mon amy, ce que je vous demande. Je vous demande, qui eſt-ce? qui eſt l'homme? car il eſt bien ſeur que la premiere choſe qu'il faut que cet homme là ſçache, ce ſont ces Loix.

MELITUS.

Je vous dis, Socrate que ce ſont ces Juges.

SOCRATE.

Comment dites-vous, Melitus? quoy, ces Juges ſont les ſeuls capable d'inſtruire les jeunes gens & de les rendre meilleurs?

MELITUS,

Tres-certainement.

SOCRATE.

Mais ſont-ce tous ces Juges, ou y en a-t-il parmy eux qui le puiſſent, & d'autres qui ne le puiſſent pas?

MELITUS.

Tous ces Juges.

SOCRATE.

Voilà qui va à merveilles, & vous nous avez trouvé un grand nombre de bons Precepteurs. Et ces Auditeurs qui nous écoutent, peuvent-ils auſſi rendre les jeunes gens meilleurs, ou ne le peuvent-ils pas?

MELITUS.

Ils le peuvent auſſi.

SOCRATE.

Et les Senateurs?

MELITUS.

Les Senateurs de même.

SOCRATE.

Mais, mon cher Melitus, ceux qui haranguent dans les Aſſemblées, corrompent-ils les jeunes gens, ou ſont-ils auſſi tous capables de les rendre meilleurs?

MELITUS.

Ils en ſont auſſi tous capables.

SOCRATE.

Il s'enſuit donc de là que tous les Athéniens peuvent les rendre meilleurs, hors moy? il n'y a que moy qui les corromps? n'eſt-ce pas là ce que vous dites?

MELITUS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Vrayement vous me faites appercevoir là d'un grand malheur qui eſt attaché à moy. Mais continuez de me répondre. Vous paroiſt-il qu'il en ſoit de même des chevaux? tous les homme peuvent-ils les rendre meilleurs, & n'y en a-t-il qu'un ſeul qui ait le ſecret de les gaſter? ou eſt-ce tout le contraire, n'y a-t-il qu'un

homme ſeul, ou un petit nombre d'eſcuyers qui puiſſent les rendre meilleurs, & le reſte des hommes, s'ils s'en ſervent, ne peuvent-ils que les gaſter? n'en eſt-il pas de même de tous les autres animaux? Oüy ſans doute, ſoit qu'Anytus & vous en conveniez, ou que vous n'en conveniez point. Car ce ſeroit un grand bonheur & un grand avantage pour la jeuneſſe, qu'il n'y euſt qu'un homme ſeul qui puſt la corrompre, & que tous les autres puſſent la redreſſer. Mais vous avez ſuffiſamment prouvé, Melitus, que l'éducation de la jeuneſſe ne vous a jamais fort inquieté; & vous venez encore de faire paroiſtre clairement que vous ne vous en eſtes jamais mis en peine. D'ailleurs, je vous prie Melitus, de me répondre à ceci: Lequel eſt le plus avantageux d'habiter avec des gens de bien, ou d'habiter avec des méchants? Répondez-moy, mon amy, car je ne vous demande rien de difficile: N'eſt-il pas vray que les méchants font toûjours quelque mal à ceux qui les frequentent, & que les bons font toûjours quelque bien à ceux qui vivent avec eux?

MELITUS.

Sans doute.

So-

SOCRATE.

Y a-t-il donc quelqu'un qui préfere de recevoir du préjudice de ceux qu'il voit à en recevoir de l'utilité? Répondez moy, car la loy ordonne de répondre. Y a-t-il quelqu'un qui aime mieux recevoir du mal que du bien?

MELITUS.

Non, il n'y a perſonne.

SOCRATE.

Mais voyons quand vous m'accuſez de corrompre la jeuneſſe & de la rendre plus méchante, dites-vous que je la corromps le voulant & le ſçachant, ou ſans le vouloir?

MELITUS.

Le voulant & le ſçachant.

SOCRATE.

Quoy donc Melitus, à voſtre âge, voſtre ſageſſe ſurpaſſe-t-elle de ſi loin la mienne à l'âge où je ſuis, que vous ſçachiez fort bien que les méchants font toûjours du mal à ceux qui les frequentent, & que les bons leur font du bien, & que je ſois ſi ignorant que je ne ſçache pas que ſi je rends méchant quelqu'un de ceux qui me ſuivent, je m'expoſe à en recevoir du mal : que cependant je ne laiſſe pas de m'attirer ce mal le voulant

& le ſçachant ? En cela, Melitus, je ne vous croy point, & je ne penſe pas qu'il y ait un homme au monde qui puiſſe vous croire. Car il faut de deux choſes l'une, ou que je ne corrompe pas les jeunes gens, ou ſi je les corromps, que ce ſoit malgré moy & ſans le ſçavoir. De quelque maniere que ce ſoit, vous eſtes un calomniateur & un menteur. Si c'eſt malgré moy que je corromps la jeuneſſe, la Loy ne veut pas qu'on appelle en juſtice pour des fautes involontaires. Mais elle veut qu'on prenne en particulier ceux qui les commettent, qu'on les avertiſſe, qu'on les reprenne, qu'on les enſeigne, car il eſt bien ſeur qu'eſtant inſtruit, je ceſſeray de faire ce que je fais malgré moy; mais vous n'avez pas voulu me voir & m'inſtruire, & vous me menez devant ce Tribunal où la Loy veut qu'on cite ceux qui ont merité des punitions, & non pas ceux qui n'ont beſoin que de remontrances. Ainſi, Athéniens, voilà une preuve bien évidente de ce que je vous diſois, que Melitus ne s'eſt jamais mis en peine de toutes ces choſes-là, & qu'il n'y a jamais penſé.

Cependant répondez encore, & dites-nous comment je corromps les jeunes gens.

gens. N'eſt-ce pas ſelon voſtre information, en leur apprenant à ne pas reconnoiſtre les Dieux que reconnoiſt la patrie, & en leur enſeignant à honorer d'autres Divinitez? N'eſt-ce pas là ce que vous dites?

MELITUS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Je vous conjure donc Melitus, au nom de tous les Dieux dont il s'agit maintenant expliquez-vous d'une maniere un peu plus claire, & pour moy & pour nos Juges. Car je ne comprends pas bien ſi vous dites que j'enſeigne à croire qu'il y a quelques Dieux, (en effet je ſuis perſuadé qu'il y a des Dieux, je ne ſuis pas un Athée, & ce n'eſt pas là mon crime) & que j'enſeigne à ne pas croire ceux que croit la Ville, mais d'autres. Eſt-ce cela de quoy vous m'accuſez? ou bien m'accuſez-vous de ne croire aucun Dieu, & d'enſeigner aux autres à n'en pas croire?

MELITUS.

Je vous accuſe de ne croire aucun Dieu.

SOCRATE.

O le merveilleux homme! pourquoy dites-vous cela? Quoy je ne croy pas

comme les autres hommes que le Soleil & la Lune ſont des Dieux ? *

MELITUS.

Non ſans doute, Athéniens, il ne le croit pas ; car il dit que le Soleil eſt une pierre & la Lune une terre.

SOCRATE.

Vous croyez parler à Anaxagore, mon cher Melitus, & vous mépriſez ſi fort nos Juges, & vous les prenez pour ſi ignorans dans les Lettres, que vous croyez qu'ils ne ſçavent pas que les livres d'Anaxagore le Clazomenien ſont pleins de ces contes; & de plus les jeunes gens apprendroient-ils de moy des choſes qui ſont dans des livres qu'ils pourroient achcter à tout moment dans l'Orcheſtre, qui ne leur couſteroient qu'une dragme tout au plus, & qui leur donneroient une belle occaſion de ſe moquer de Socrate s'il s'attribuoit ainſi des choſes qui ne ſont pas à luy, & qui ſont d'ailleurs ſi étranges & ſi abſurdes? Mais dites-moy, prétendez-vous que je ne reconnois aucun Dieu?

ME-

* C'eſt une ironie de Socrate pour faire ſentir le ridicule de la Religion des Atheniens qui prenoient pour des Dieux le Soleil & la Lune qui ne ſont que l'ouvrage de Dieu.

MELITUS.

Oüy, vous n'en reconnoiſſez aucun.

SOCRATE.

Vous dites des choſes tres-incroyables, mon cher Melitus, & vous n'eſtes pas d'accord avec vous même. Pour moy, Athéniens, il me paroiſt que Melitus eſt un inſolent, qui n'a intenté cette accuſation que pour m'inſulter, & par une audace de jeune homme: car il eſt venu ici juſtement comme pour me tenter, en propoſant un énigme, & diſant en luy-même, voyons ſi Socrate, cet homme qui paſſe pour ſi ſage, connoiſtra que je me moque, & que je dis des choſes qui ſe contrediſent, ou ſi je le tromperay luy & tous les auditeurs. En effet il paroiſt entierement ſe contredire dans ſon information. Car c'eſt comme s'il diſoit: *Socrate commet injuſtice en ne croyant pas des Dieux, & en croyant des Dieux.* Et c'eſt-là ſe moquer. Voicy comment cela me paroiſt, ſuivez-moy, je vous en prie, & comme je vous en ay conjurez au commencement, ne vous emportez pas contre moy, ſi je vous parle à ma maniere ordinaire.

Répondez-moy, Melitus, Y a-t-il quelqu'un dans le monde qui croye qu'il

qu'il y ait des choſes humaines, & qui ne croye pas qu'il y ait des hommes? qu'il réponde, & qu'il ne faſſe pas tant de bruit, Y a-t-il quelqu'un qui croye qu'il y ait des reglespour dreſſer des chevaux, & qu'il n'y ait pas des chevaux? ou qui croye qu'il n'y ait point de joüeur de flûte, & qu'il y ait pourtant des airs de flûte? Il n'y a perſonne, car je répondray pour vous ſi ne voulez pas répondre. Mais répondez à cecy: Y a-t-il quelqu'un qui croye qu'il y ait des choſes divines, & qui croye pourtant qu'il n'y ait point de Dieux?

MELITUS.

Non, ſans doute.

SOCRATE.

Qu'on a eu de peine à vous arracher ce mot! *Vous dites donc que je croy, & que j'enſeigne qu'il y a des Divinitez? Qu'el-

* Ces paſſages ſont plus importans qu'ils ne paroiſſent d'abord. Tout homme qui croit des enfans des Dieux, croit des Dieux. On croit un Dieu dés qu'on croit des Anges, & c'eſt ce que Socrate veut inſinuer. Ces Dieux inferieurs ſont les enfans du Dieu ſupréme, du Dieu des Dieux, & ſes Miniſtres. Socrate reconnoiſſoit une infinité de ces eſtres ſubalternes, qu'il regardoit & expliquoit comme une chaîne continuë qui deſcend depuis le trône de Dieu, juſ-

Qu'elles ſoient vieilles ou qu'elles ſoient nouvelles, il eſt toûjours vray ſelon vous, que je croy des Divinitez, Et c'eſt ainſi que vous l'avez juré dans voſtre information. Si je croi des Divinitez, il faut neceſſairement que je croye des Dieux, n'eſt-ce pas ? oüy ſans doute : car je prends voſtre ſilence pour un conſentement. Mais ces Divinitez ou ces Démons, croyons-nous que ce ſoient des Dieux ou des enfans des Dieux? Répondez.

MELITUS.

Ouy, ſans doute.

SOCRATE.

Et par conſequent puiſque je croy des Démons, de voſtre propre aveu, & que les Démons ſont des Dieux, voilà juſtement la preuve de ce que je diſois, que vous me propoſiez un énigme pour vous divertir à mes dépens, en diſant que ne croyant point de Dieux, je croy pourtant

juſqu'à la terre, & qui ſont comme le lien du commerce que Dieu veut avoir avec les hommes, & le milieu qui unit la terre au ciel. Il pouvoit avoir tiré cette idée de la chaîne myſterieuſe d'Homere, ou peut-eſtre qu'il avoit oüi parler de l'échelle de Jacob, dont le haut touchoit au ciel, & le pied eſtoit appuyé ſur la terre, & les Anges de Dieu montoient & deſcendoient. *Geneſ.* 28. 12.

tant des Dieux, puiſque je croy des Demons: Car ſi les Demons ſont enfans des Dieux, * enfans baſtards, ſi vous voulez, puiſqu'on dit qu'il les ont eu des Nymphes ou d'autres perſonnes, qui eſt l'homme qui croye qu'il y ait des enfans des Dieux, & qu'il n'y ait pas des Dieux? Cela ſeroit auſſi abſurde, que de croire qu'il y a des poulains & des aiglons, & qu'il n'y a ni chevaux ni aigles. Ainſi, Melitus, il ne ſe peut que vous n'ayez intenté cette accuſation pour m'éprouver, ou bien il faut que vous aveüiez que vous manques de prétexte légitime pour me citer devant ce Tribunal. Car vous ne perſuaderez jamais à qui que ce ſoit qui aura un peu de ſens, que le même hom-

* Socrate parle ainſi par rapport à l'opinion du peuple, qui croyoit que les Demons eſtoient nez du commerce que les Dieux avoient eu avec des Nymphes ou des femmes. Il n'eſtoit pas queſtion de combattre icy cette erreur. Il eſt certain que ce n'étoit pas l'opinion de Socrate qui avoit appris de Pythagore que les Demons, ou les Anges, & les Heros, c'eſt-à-dire, les hommes devots, & les Saints ſont fils de Dieu, parce qu'ils tirent de luy leur eſtre, comme la lumiere tire ſon origine du corps lumineux. Et dans le Timée il dit que de parler de la generation des Anges (des Demons) cela eſt au deſſus de la nature humaine.

homme qui croira qu'il y a des choſes qui concernent les Dieux & les Démons, croira pourtant qu'il n'y a ni Demons ni Dieux ni Heros, cela eſt entierement impoſſible. Mais je n'ay pas beſoin d'une plus longue deffenſe, Athéniens: & ce que je viens de dire ſuffit pour faire voir que je ne commets aucune injuſtice, & que l'accuſation de Melitus eſt ſans fondement.

Et pour ce que je vous diſois au commencement que je me ſuis attiré la haine des Citoyens, ſoyez bien perſuadez que cela eſt; & ce qui me perdra ſi je meurs, ce ne ſera, ni Melitus ni Anytus; ce ſera cette haine & cette envie du peuple qui a fait perir tant de gens de bien, & qui en fera encore perir tant d'autres. Car il ne faut pas eſperer qu'elle finiſſe par moy, ma vie ſeroit trop bien employée.

La haine & l'envie du peuple toujours pernicieuſes aux gens de bien.

Mais quelqu'un me dira peut-eſtre icy, *N'as-tu point de honte, Socrate, de t'eſtre attaché a une étude qui te met preſentement en danger de mourir?* A cela j'ay une réponſe tres-juſte. Car je diray à cet homme quel qu'il ſoit, qu'il ſe trompe fort de croire, qu'un homme qui a quelque vertu, doive conſiderer les dangers de

de la mort ou de la vie. L'unique choſe qu'il doit regarder dans toutes ſes démarches, c'eſt de voir ſi ce qu'il fait eſt juſte ou injuſte, & ſi c'eſt l'action d'un homme de bien, ou d'un méchant homme ; autrement il s'enſuivroit de voſtre propoſition que les demy Dieux qui moururent au ſiege de Troye, auroient eſté des imprudens tous tant qu'ils eſtoient, & particulierement le fils de Thétis, qui pour éviter la honte, mépriſa ſi fort le danger, que la Déeſſe ſa mere, qui le voyoit dans l'impatience d'aller tuer Hector, luy ayant parlé en ces termes, ſi je m'en ſouviens. *Mon fils, ſi tu vanges la mort de Patrocle, en tuant Hector, tu mourras :*

Dans le 18. liv. de l'Iliade.

Car Hector en mourant precipite ta mort,
Il fut ſi peu touché de ſa menace, que mépriſant la mort, il craignit beaucoup plus de vivre comme un laſche ſans vanger ſes amis. *Que je meure ſans differer*, s'écric-t-il, *pourveu que puniſſe le meurtrier de Patrocle, & que je ne demeure pas ſur mes vaiſſeaux expoſé aux mépris, & n'eſtant ſur la terre qu'un poids inutile.*

Vous paroiſt-il qu'il conſidere le danger & la mort? c'eſt une verité conſtante, Athé-

Athéniens, que tout homme qui a choiſi un poſte qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a eſté place par ſes Superieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne conſiderer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais eſtre entierement occupé du ſoin d'éviter la honte. *La honte plus à craindre que la mort.*

Je commettrois donc une action bien horrible, Athéniens, ſi aprés avoir gardé fidellement tous les poſtes où j'ay eſté mis par nos Generaux, à Potidée, à Amphipolis & à Deliun, & aprés avoir ſi ſouvent expoſé ma vie, preſentement que Dieu a pris le ſoin de me placer & qu'il m'a ordonné de paſſer mes jours dans l'étude de la Philoſophie, en m'examinant moy-même & en examinant les autres, la peur de la mort ou de quelque autre danger, me faiſoit abandonner ce poſte. Ce ſeroit-là veritablement une deſertion bien criminelle & qui meriteroit qu'on me citaſt devant ce Tribunal comme un impie qui ne croit point de Dieux, qui deſobéit à un Oracle, qui craint la mort, & qui ſe croit ſage. Car craindre la mort, Athéniens, ce n'eſt autre choſe que ſe croire ſage ſans l'eſtre, & croire connoiſtre ce que l'on ne connoiſt point. En ef- *Ce que c'eſt que craindre la mort.*

ſet perſonne ne connoiſt la mort ni ne ſçait ſi elle n'eſt point le plus grand de tous les biens pour l'homme. Cependant on la craint, comme ſi l'on ſçavoit certainement que c'eſt le plus grand de tous les maux. Eh n'eſt-ce pas une ignorance bien honteuſe, que de croire connoiſtre ce que l'on ne connoiſt point?

Elle eſt le plus grand de tous les biens pour les juſtes.

Pour moy je ſuis en cela bien different de tous les autres hommes. Et ſi je parois plus ſage qu'eux en quelque choſe, c'eſt en ce que ne ſçachant pas bien ce qui ſe paſſe dans les enfers, je ne croy pas non plus le ſçavoir. La ſeule choſe que je ſçay, c'eſt que de commettre des injuſtices & de deſobéïr à ce qui eſt meilleur que nous & au deſſus de nous, ſoit Dieu, ſoit homme, il n'y a rien de plus criminel ni de plus honteux. Ainſi, Athéniens, je ne craindray & ne fuirai jamais les maux que je ne connois point, & que je ne ſçay point s'ils ne ſont pas de veritables biens; mais je craindray & je fuiray toûjours les maux que je ſçay certainement eſtre de veritables maux.

Il y a non ſeulement du crime, mais de la honte à deſobeir à ſes ſuperieurs.

Si vous me diſiez donc preſentement, malgré les pourſuites d'Anytus qui vous a repreſenté qu'il ne falloit pas m'appeller en juſtice, ou qu'aprés m'y avoir appel-

pellé, vous ne ſçauriez vous diſpenſer de me faire mourir, parce, dit-il, que ſi j'echapois, vos fils, qui ſont déja ſi attachez à la doctrine de Socrate, ne manqueroient pas d'eſtre entierement corrompus: ſi vous me diſiez donc, Socrate, nous n'avons aucun égard aux inſtances d'Anytus, & nous te renvoyons abſous; mais c'eſt à condition que tu ceſſeras de philoſopher & de faire tes recherches accoûtumées, & ſi tu y retombes, & que tu ſois découvert, tu mourras. Si vous me renvoyiez à ces conditions, je vous répondrois ſans balancer, Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéiray plutoſt à Dieu qu'à vous: & pendant que je vivray je ne ceſſeray jamais de philoſopher, en vous exhortant toûjours, en vous reprenant à mon ordinaire, & en vous diſant à chacun quand je vous rencontreray: *Eſtant honneſte homme comme vous eſtes, & Citoyen de la plus fameuſe Cité du monde, & pour la ſageſſe & pour la valeur, n'avez vous point de honte de ne penſer qu'à amaſſer des richeſſes, & qu'à acquerir de la gloire du credit & des honneurs, & de negliger les treſors de prudence, de verité & de ſageſſe, & de ne pas travailler a rendre vôtre Ame auſſi bonne qu'elle puiſſe eſtre?* Et ſi quelqu'un me nie qu'il

ſoit en cetétat & qu'il me ſoûtienne qu'il a ſoin de ſon Ame, je ne le quitterai point ſur ſa parole ; mais ie l'interrogeray, je l'examineray, je le refuterai; & ſi je trouve qu'il ne ſoit pas vertueux, mais qu'il faſſe ſemblant de l'eſtre, je luy feray honte, & je luy reprocherai ſon ignorance, de préferer des choſes ſi viles & ſi periſſables, à celles qui ſont d'un ſi grand prix, & qui ne nous quitteront jamais.

La ſageſſe eſt un treſor que la mort même ne nous peut ravir.

Voilà de quelle maniere je parleray aux jeunes & aux vieux, aux citoyens & aux étrangers, mais plûtoſt aux citoyens, parce que vous me touchez de plus prés. Car ſçachez que c'eſt ce que Dieu m'ordonne, & je ſuis perſuadé qu'il n'eſt jamais arrivé un ſi grand bien à voſtre ville, que ce ſervice continuel que je rends à Dieu. Toute mon occupation c'eſt de travailler à vous perſuader jeunes & vieux qu'il ne faut pas tant aimer ſon corps, les richeſſes & toutes les autres choſes de quelque nature qu'elles ſoient, qu'il faut aimer ſon Ame car je ne ceſſe de vous dire que la vertu ne vient point des richeſſes; mais au contraire que les richeſſes viennent de la vertu, & que c'eſt de là que naiſſent tous les autres biens qui arrivent aux hommes & en public & en particulier.

Les richeſſes & tous les biens ſont le fruit de la vertu,

Si

Si en disant ces sortes de choses je corromps la jeunesse, il faut donc que ces maximes soient un poison. Car si on prétend que je dis autre chose, on se trompe, ou l'on vous impose. Aprés cela, je n'ay qu'à vous dire, faites ce que demande Anytus ou ne le faites pas; renvoyez-moy on ne me renvoyez pas, je ne feray jamais autre chose, quand je devrois mourir mille fois. Mais ne vous émouvez pas, Athéniens, pour tout ce que je vais dire, & accordez-moy la grace que je vous ay demandée, de m'écouter patiemment: cette patience, comme je croy, ne vous sera pas infructueuse, car j'ay à vous dire beaucoup d'autres choses qui peut-estre vous serviront. Soyez bien persuadez que si vous me faites mourir, moy qui aime tant vostre ville, vous vous ferez plus de mal qu'à moy. Ni Anytus ni Melitus ne sçauroient jamais me faire aucun mal, cela est impossible. *Car Dieu n'a pas permis que ce qui est meilleur puisse estre blessé par ce qui est pire. Les méchants peuvent nous tuer, nous chasser, nous accabler de calomnies, & Anytus & les autres prennent sans doute cela pour de trés-grands maux, mais moy je ne suis pas de leur avis. A mon sens, le plus grand

** Les méchans ne sçauroient faire aucun veritable mal aux gens de bien.*

de tous les maux, c'eſt de faire ce qu'Anytus fait en pourſuivant un innocent, & en taſchant de le faire perir par une injuſtice atroce.

Preſentement donc, Athéniens, ce n'eſt nullement pour l'amour de moy que je me defiends, on auroit tort de le croire, c'eſt pour l'amour de vous. Par voſtre Arreſt ne pechez-donc point contre Dieu, & ne ſoyez pas méconnoiſſants du preſent qu'il vous a fait. Car ſi vous me condamnez à la mort, vous ne trouverez pas facilement un autre Citoyen comme moy que Dieu ait attaché à voſtre ville, la comparaiſon vous paroiſtra peut-eſtre trop ridicule, que Dieu, dis-je, ait attaché à voſtre ville* comme une mouche à un cheval qui eſt noble & genereux, mais qui à cauſe de ſa graiſſe eſt peſant & a beſoin de quelque aiguillon qui l'excite & qui le réveille. Et il me ſemble que c'eſt moy que Dieu a choiſi afin que je vous excite, que je vous pi-

* Quand Socrate dit qu'on trouvera ſa comparaiſon trop ridicule, c'eſt pour ſe moquer des oreilles trop délicates des Athéniens, car cette comparaiſon n'eſt nullement ridicule : c'eſt preſque la même que celle qu'avoit employé le Prophete Jeremie : *Vitula elegans atque formoſa Ægyptus, ſtimulator ab Aquilone veniet ei.* Chap. 46. 20.

pique, & que je ſois tous les jours] aprés vous ſans jamais vous abandonner; & ſur ma parole, vous aurez de la peine à en trouver un autre, qui s'en aquitte comme moy: ſi vous voulez donc m'en croire, vous me renvoyerez.

Mais peut-eſtre que faſchez comme des gens qu'on réveille quand ils ont la plus grande envie de dormir, vous rejetterez mon conſeil, & que vous dévoüant à la paſſion d'Anytus, vous me condamnerez bien legerement. Qu'en arrivera-t-il? Vous paſſerez le reſte de voſtre vie dans un aſſoupiſſement profond, à moins que Dieu ne prenne un ſoin particulier de vous, & ne vous envoye encore un homme qui me reſſemble.

Or que ce ſoit Dieu qui m'ait donné à voſte ville, voici d'où vous pouvez ſeurement l'inferer. C'eſt qu'il y a là quelque choſe de plus qu'humain, que j'aye negligé pendant tant d'années mes propres affaires pour ne m'attacher qu'a faire les voſtres, en vous prenant chacun en particulier, comme un pere ou un frere aiſné pourroient faire, & en vous exhortant ſans ceſſe à vous appliquer à la vertu.

Que ſi j'avois tiré quelque fruit & quelque recompenſe de mes exhortations, vous auriez quelque choſe à dire; mais vous voyez bien que mes accuſateurs même qui m'ont calomnié avec tant d'impudence, n'ont pourtant pas eu le front de me reprocher & de me produire un témoin que j'aye jamais exigé ni demandé le moindre ſalaire, & j'ay ſur cela un témoin qu'on ne peut démentir, c'eſt la Pauvreté.

Mais peut-eſtre qu'il paroiſtra extraordinaire & abſurde, que je me ſois meſlé de donner à chacun des avis en particulier, & que je n'aye jamais eu le courage de me trouver dans vos aſſemblées du peuple pour donner mes conſeils à la Patrie. Ce qui m'en a empeſché, Athéniens c'eſt cet Eſprit familier, cette voix divine dont vous m'avez ſi ſouvent entendu parler, & que Melitus a ſi fort taſché de tourner en ridicule. Cet Eſprit s'eſt attaché à moy dés mon enfance; c'eſt une voix qui ne ſe fait entendre que lorſqu'elle veut me détourner de ce que j'ay reſolu; car jamais elle ne m'exhorte à rien entreprendre. C'eſt elle qui s'eſt toûjours oppoſée à moy, quand j'ay voulu me meſler des affaires de la République, & elle

& elle s'y eſt oppoſée fort à propos; car il y a long-temps que je ne ſerois plus en vie ſi je m'eſtois meſlé des affaires d'Eſtat, & je n'aurois rien avancé ni pour vous, ni pour moy. Ne vous faſchez point, je vous en prie, ſi je ne vous déguiſe rien : tout homme qui voudra s'oppoſer franchement & genereuſement à tout un peuple, ſoit à vous, ou à d'autres; & qui ſe mettra en teſte d'empeſcher qu'il ne ſe commette des iniquitez dans la ville, ne le fera jamais impunément. Il faut de toute neceſſité que celuy qui veut combattre pour la juſtice, pour peu qu'il veuille vivre, demeure ſimple particulier, & qu'il ne ſoit pas homme public. Je m'en vais vous en donner de grandes preuves, non pas par des paroles, mais, ce dont vous faites beaucoup de cas, par des faits.

Ecoutez-donc mes avantures, afin que vous connoiſſiez que je ſuis incapable de ceder à qui que ce ſoit contre la juſtice par la crainte de la mort; & que ne cedant point, il ne ſe peut que je ne ſois la victime de l'injuſtice. Je vous diray des choſes deſagreables, mais des choſes qui ſe ſont paſſées dans vos conſeils, & qui ſont tres-vrayes.

Vous ſçavez, Athéniens, que je n'ay jamais exercé aucune Magiſtrature * & que j'ay eſté ſeulement Senateur. Noſtre Tribu Antiochide eſtoit juſtement de tour au Prytanée, lorſque, contre toutes les Loix, vous vous opiniâtraſtes à faire le procés en même temps aux dix Capitaines qui n'avoient pas recueilli & enterré les corps de ceux qui avoient eſté tuez ou noyez † au combat naval des Iſles Argineuſes, & que vous ne vouluſtes pas les juger ſeparément. Injuſtice que vous reconnuſtes & dont vous vous § repentiſtes dans la ſuite. En cette occaſion je fus le ſeul des Senateurs qui oſay m'oppoſer à vous pour vous empeſcher de violer les Loix. Je proteſtay contre voſtre decret, & malgré les Orateurs qui ſe pre-

Xénophon rend le même témoignage de Socrate.

* Le peuple d'Athénes eſtoit partagé en dix tribus, de chacune deſquelles ont prenoit tour à tour cinquante hommes qui gouvernoient pendant trente-cinq jours: & on les appelloit les Prytanes, c'eſt à dire les Senateurs,

† Ce combat fut donné par callicratides Général des Lacédémoniens contre les dix Généraux Athéniens. Ces derniers remporterent la victoire. Xénophon le décrit dans le I. liv. de l'Hiſtoire Greque.

§ Ils s'en repentirent, & ordonnerent que ceux qui avoient ſeduit le peuple, ſeroient appellez en juſtice comme calomniateurs

preparoient à me dénoncer, malgré vos menaces & vos cris, j'aimay mieux courir ce danger avec la Loy & la Juſtice, que de conſentir avec vous à une ſi grande iniquité par la crainte des chaiſnes ou de la mort.

Cela ſe paſſa pendant que la ville eſtoit encore regie par le peuple, mais aprés qu'on eut établi l'Oligarchie,* les trente Tyrans m'ayant mandé moy cinquiéme † au Tholus, me donnerent ordre d'amener de Salamine Leon le Salaminien, afin qu'on le fiſt mourir, car ils donnoient de ces ordres à pluſieurs perſonnes pour les charger de la haine de ces méchantes actions. Et alors je fis voir non point en paroles mais en effet, que je me ſouciois de la mort, pour parler groſſierement, comme de rien, & que mon unique ſoin eſtoit de m'empeſcher de commettre des impietez & des injuſtices. Toute la puiſſance de ces trente Tyrans quelque grande qu'elle fuſt, ne m'ébranla & ne m'étonna pas, juſqu'à me faire

La deuxiéme année de l'Olympiade 93.

* Les trente Tyrans furent établis la premiere année de l'Olymp. 94. Socrate avoit alors ſoixante-quatre ou ſoixante-cinq ans.

† *Au Tholus* : c'eſt ainſi qu'il faut traduire, c'eſtoit une eſpece de Greffe où dînoient les Prytanes, & où ſe tenoient les Greffiers.

faire violer la Loy & trahir ma conscience.

Quand nous fumes sortis du Tholus, les quatre autres s'en allerent à Salamine & amenerent Leon, & moy je me retirai dans ma maison, & il ne faut pas douter que ma mort n'eust suivi ma desobéissance, si ce gouvernement n'eust esté aboli bien-tost aprés. Il y a un assez bon nombre de témoins qui pourront vous certifier la verité de toutes ces choses.

Pensez-vous donc que j'eusse vêçu tant d'années si je me fusse meslé des affaires de la Republique, & qu'en homme de bien j'eusse foulé aux pieds toutes sortes de vûës & d'interests, pour ne penser qu'à deffendre la justice & qu'à proteger l'innocence? Il s'en faut bien, Athéniens, ni moy, ni homme vivant ne l'aurions pû faire. Mais la seule chose que je me suis proposée toute ma vie, en public & en particulier, c'est de ne jamais rien ceder à qui que ce soit contre la justice, non pas même aux Tyrans.

Quant aux jeunes gens que mes accusateurs veulent faire passer pour mes disciples, je vous diray que je n'ay jamais

fait

fait mêtier d'enſeigner. Que s'il y a eu quelques gens, jeunes ou vieux qui ayent eu envie de me voir & d'entendre mes maximes, je ne leur ay pas refuſé cette ſatisfaction ; car comme je ne parle point pour de l'argent, je ne me tais pas non plus quand on ne m'en donne point. Toûjours également preſt à me livrer au riche & au pauvre, & à leur donner tout le loiſir de m'interroger ; ou s'il y en a qui aiment mieux m'entendre, en répondant à mes queſtions, je leur donne ce plaiſir ; & ſi parmi eux il s'en trouve qui deviennent honneſtes gens ou malhonneſtes gens, il ne faut ni m'en loüer ni m'en blaſmer, ce n'eſt pas moy qui en ſuis la cauſe ; car je n'ay jamais promis de leur rien apprendre, & en effet je ne leur ay jamais rien enſeigné : & ſi quelqu'un ſe vante d'avoir appris en particulier, ou entendu de moy quelqu'autre choſe que ce que je dis publiquement à tout le monde, ſoyez bien perſuadez qu'il ne dit pas la verité.

Mais vous avez déja entendu, Athéniens, pourquoy la plûpart des gens ſe plaiſent à m'entendre & à converſer ſi long-temps avec moy, je vous ay dit la verité toute pure, c'eſt qu'ils prennent un

un ſingulier plaiſir à voir refuter ces gens qui ſe prétendent ſages & qui ne le ſont point. Car cela n'eſt pas deſagreable. Auſſi, comme je vous l'ay déja dit, c'eſt Dieu même qui m'a donné cet ordre par des Oracles, en ſonge, & de toutes les autres manieres dont la Divinité peut faire entendre aux hommes ſes volontez.

Si ce que je vous dis n'eſtoit pas vray, il vous ſeroit aiſé de me convaincre de menſonge. Car ſi je corrompois les jeunes gens, & que j'en euſſe déja corrompu, il faudroit que ceux qui ſont vieux, & qui ſçavent en leur conſcience que je leur ai donné de pernicieux conſeils dans leur jeuneſſe, vinſſent s'élever contre moy & me faire punir; & s'ils ne vouloient pas le faire, ce ſeroit le devoir de leurs parens, comme de leurs peres, de leurs freres, de leurs oncles, de venir demander vengeance contre le corrupteur de leurs fils, de leurs néveux ou de leurs freres. Et j'en voy pluſieurs qui ſont icy preſents, comme Criton qui eſt du même Bourg que moy & de mon âge, pere de ce Critobule, Lyſanias le Sphettien pere d'Eſchinés que voilà, Antiphon encore du Bourg de Céphiſe & pere d'Epignés, & beau-

beaucoup d'autres dont les freres assistent à ce jugement, comme Nicostrate fils de Zotidas & frere de Theodotus. Il est vray que Theodotus est mort, & qu'ainsi il n'a plus besoin du secours de son frere. Je vois encore Paralus fils de Demodocus & frere de Theagés, & Adimante fils d'Ariston & frere de Platon que vous voyez devant vous, & Aiantodorus frere * d'Apollodore, & un grand nombre d'autres, parmy lesquels Melitus estoit obligé de prendre au moins un ou deux témoins.

Que s'il n'y a pas pensé, il est encore temps, je luy permets de le faire, qu'il dise donc s'il le peut. Mais vous trouverez tout le contraire, Athéniens, vous verrez que tous ces gens-là sont portez à me deffendre, moy qui ay corrompu & perdu entierement leurs enfans & leurs freres, s'il en faut croire Melitus & Anytus, car je ne veux pas faire valoir

* Cet Apollodore estoit aussi present. Il aimoit extrémement Socrate, mais c'estoit un homme trés simple. Quand Socrate fut condemné, comme on le menoit en prison, il se mit à crier, *Socrate, ce qui m'afflige le plus, c'est de vous voir mourir innocent.* Socrate luy passant doucement la main sur la teste, luy dit en riant, *mon amy, aimerois-tu mieux me voir mourir coupable ?*

loir icy la protection de ceux que j'ay corrompus, ils pourroient avoir leurs raiſons pour me deffendre, mais ceux que je n'ay pas ſéduits, qui ſont déja avancez en âge, & qui ſont les plus proches parens de ces malheureux, quelle autre raiſon peuvent-ils avoir de me proteger, que mon bon droit & mon innocence? Ne ſçavent-ils pas que Melitus eſt un menteur, & que je ne dis que la verité? Voilà, Atheniens, les raiſons que je puis employer pour me deffendre: les autres que je paſſe ſous ſilence, ſont de la même force & du même poids.

Mais peut-eſtre ſe trouvera-t-il quelques-uns parmy vous qui ſe ſouvenant d'avoir eſté à la même place où je me trouve aujourd'huy, ſeront irritez contre moy de ce que dans un peril beaucoup moins grand, ils ont conjuré & ſupplié leurs Juges avec larmes, & que pour exciter une plus grande compaſſion, ils ont fait apporter icy leurs enfans, & fait venir tous leurs parens & tous leurs amis, au lieu que je n'ay point du tout recours à cet attirail, quoiqu'il y ait bien de l'apparence que je cours le plus grand de tous les dangers. Peut-eſtre que cette difference ſe preſentant à

leur

leur eſprit, les aigrira encore davantage contre moi, & que dans le moment de cette indignation, ils jetteront le billet noir avec colere.

S'il y en a ici quelqu'un qui ſoit dans ces ſentimens, ce que je ne ſçaurois croire, mais enfin, s'il y a quelqu'un, l'excuſe la plus raiſonnable dont je puiſſe me ſervir auprés de luy, c'eſt de luy dire, mon ami, j'ay auſſi des parens, car pour me ſervir de cette expreſſion d'Homere,

Je ne ſuis point ſorti d'un cheſne ou d'un rocher.

mais je ſuis né comme les autres hommes. De ſorte, Athéniens, que j'ai des parens, j'ai auſſi trois fils, dont l'aîné eſt encore jeune, & les autres ſont fort petits, & cependant je ne les feray pas apporter ici pour vous obliger à m'abſoudre à leur conſideration.

Pourquoy ne le feray-je pas? ce n'eſt ni par une opiniaſtreté ſuperbe, ni par aucun mépris que j'aye pour vous, & ſi je regarde la mort avec intrepidité ou avec foibleſſe, c'eſt une autre queſtion; mais c'eſt pour vôtre honneur & pour celuy de toute la ville. Car il ne me paroiſt ni beau ni honnête, ni pour vous ni pour moy, que j'aille employer ces ſortes de moyens, à l'âge que j'ay & avec toute ma reputation vraye ou

fauſſe, il ſuffit que c'eſt une opinion generalement reçûë que Socrate a quelque avantage ſur la plûpart des hommes. Si ceux qui parmy vous paſſent pour être au deſſus des autres en ſageſſe, en courage, ou en quelque autre vertu, étoient donc tels, choſe honteuſe à dire, que j'en ai vû pluſieurs, qui, quoi qu'ils euſſent toûjours paſſé pour de grands perſonnages, faiſoient pourtant des choſes d'une baſſeſſe étonnante quond on les jugeoit, comme s'ils euſſent été perſuadez qu'il leur arriveroit quelque grand mal ſi vous les faiſiez mourir, & qu'ils deviendroient immortels ſi vous veniez à les abſoudre: s'ils étoient tels, dis-je, ils feroient un trés-grand affront à cette ville, car ils donneroient lieu aux étrangers de penſer que parmi les Athéniens ceux qui ont le plus de vertu, & que tous les autres choiſiſſent préférablement à eux mêmes pour les élever aux honneurs & aux dignitez, ne different en aucune façon des moindres femmes; & c'eſt ce que vous ne devez pas faire, Athéniens, vous qui avez quelque ſorte de reputation & d'autorité: & ſi nous voulions le faire, vous ſeriez obligez de nous en empêcher, & de faire connoiſtre que vous condamnerez bien plûtôt celui qui aura recours à ces

ſcénes

ſcénes tragiques pour exciter la compaſſion, & qui par là rendra vôtre ville ridicule, que celui qui attendra tranquillement & en repos, la Sentence que vous prononcerez.

Mais ſans parler de la gloire qui eſt ſi bleſſée d'une telle indignité, il ne me paroiſt pas juſte de prier ſon Juge, ni de ſe faire abſoudre par ſes ſupplications. Il faut le perſuader & le convaincre. Car le juge n'eſt pas aſſis ſur ſon ſiege pour faire plaiſir en violant la Loy, mais pour rendre juſtice en obéïſſant à la Loy. C'eſt ainſi qu'il l'a juré par un ſerment qui doit être inviolable. Il n'eſt pas en ſon pouvoir de faire grace à qui il luy plaiſt, il eſt obligé de faire juſtice. Il ne faut donc pas que nous vous accoûtumions au parjure, & vous ne devez par vous y laiſſer accoûtumer. Car les uns & les autres nous bleſſerions également la juſtice & la Religion, & nous deviendrions tous coupables. *Devoir du Juge.*

N'attendez-donc point de moy Athéniens, que j'aye recours auprés de vous à des choſes, que je ne croy ni honneſtes, ni juſtes, ni pieuſes, & que j'y aye recours, ſur tout dans une occaſion où je ſuis accuſé d'impieté par Melitus. Car ſi je vous fléchiſſois par mes prieres, & que je vous for-

çaſſe à violer voſtre ſerment, ce ſeroit une choſe toute évidente que je vous enſeignerois à ne pas croire de Dieux, & en voulant me juſtifier, je m'enferrerois dans l'accuſation de mes adverſaires, & je prouverois contre moy-même que je ne croy point de Dieux. Mais il s'en faut bien, Athéniens, que je ne ſois dans cette croiance. Je ſuis plus perſuadé de l'exiſtence de Dieu, que mes accuſateurs; & j'en ſuis ſi perſuadé que je m'abandonne à vous & à Dieu, afin que vous me jugiez comme vous le trouverez le meilleur, & pour vous & pour moy.

Quand Socrate eut parlé de cette maniere, les Juges opinerent, & la condamnation paſſa de trente-trois voix: on declara qu'il eſtoit atteint & convaincu. Aprés cela Socrate reprit la parole.

JE ne ſuis nullement fâché, Athéniens, de ce qui s'eſt paſſé dans le jugement que vous venez de prononcer; pluſieurs choſes m'en empeſchent, & la principale, c'eſt que j'y eſtois tout preparé, & que vous n'avez pas trompé mon attente. Je ſuis bien plus ſurpris de la quantité de voix que j'ai euës pour moy. Car je n'eſperois pas être à ſi peu de choſe prés de ma juſtification, & je croiois que je ſerois condamné par un plus grand nombre de ſuffrages. Preſentement je voy qu'il n'a tenu qu'à trente-

trente-trois boules que je n'aye eſté abſous. Il me ſemble donc que j'ais échapé à toutes les pourſuites de Melitus. Et non ſeulement je luy ai échapé, mais il eſt évident que ſi Anytus & Lycon ne ſe fuſſent levez pour m'accuſer, (a) il avoit perdu ſes mille drachmes, n'ayant pas eu la cinquiéme partie des voix pour luy. Melitus me juge donc digne de mort, à la bonne heure, (b) & moy de quelle peine me jugeray-

(a) Il falloit que l'accuſateur eût la moitié des voix, & encore un cinquiéme, autrement il étoit condamné à l'amende de mille drachmes, c'eſt à dire, de cent écus. *Theophraſte dans le liv. des loix, & Demoſthene contre Androtion.*

(b) *Et moy, de quelle peine?* Pour entendre cecy, il faut ſçavoir que quand un accuſé eſtoit jugé coupable, & que l'accuſateur demandoit qu'il fuſt condamné à mort, la loy; permettoit à l'accuſé de ſe condamner luy-meſme à une de ces trois peines, à une priſon pertuelle, à une amende, ou à l'éxil; ce qu'on appelloit ὑποτιμᾶθς: & la loy avoit établi cela en faveur des Juges, afin qu'ils n'euſſent aucun ſcrupule de condamner un homme qui en ſe condamnant luy-même ſe declaroit coupable de ſon propre aveu. Socrate n'eut garde de donner dans ce piege, auſſi Xénophon dit qu'il ne ſe condamna point, & qu'il ne permit pas à ſes amis de le faire, diſant que ce ſeroit avoüer le crime; mais pour obeïr à la loy, en faiſant honneur à ſon innocence; au lieu d'une peine il s'adjuge une recompenſe digne de luy.

je digne? Athéniens, vous verrez clairement que je ne choisis que ce que je merite. Qu'est-ce? & à quoy vais-je me condamner? pour n'avoir pas teû ce que j'ay appris de bon dans toute ma vie? pour avoir negligé ce que les autres recherchent avec tant d'empressement, les richesses, le soin de ses affaires domestiques, les employs & les dignitez, & pour n'estre jamais entré dans aucune cabale, ni dans aucune fonction, pratiques assez ordinaires dans cette ville. Car je me suis toûjours connu trop homme de bien & trop honneste homme pour vouloir conserver ma vie par ces indignes moyens. D'ailleurs vous sçavez que je n'ay jamais voulu prendre aucune profession ou je n'aurois pû travailler en mesme temps pour vostre utilité & pour la mienne, & que mon unique but a esté de me tenir toûjours à portée de vous procurer à chacun en particulier, le plus grand de tous les biens, en vous persuadant de n'avoir soin d'aucune des choses qui sont à vous, avant que de prendre soin de vous mesme, pour vous rendre trés-sages & trés-parfaits, comme il faut avoir soin de la ville, avant que de penser aux choses qui sont à la ville: & ainsi de tout le reste, chaque chose devant estre soignée avant

avant qu'on penſe à ce qui luy appartient.

Aprés tous ces crimes, de quoy ſuis-je donc digne? d'un grand bien, ſans doute, Athéniens, ſi vous proportionnez veritablement la récompenſe au merite, & d'un grand bien qui puiſſe convenir à un homme comme moy. Et qu'eſt-ce qui convient à un pauvre qui eſt voſtre bienfaicteur, & qui a beſoin d'un grand loiſir pour ne s'employer qu'à vous exciter, & qu'à vous exhorter? Rien ne luy convient tant, Athéniens, que d'eſtre nourry dans le Prytanée; cela luy eſt bien plus deu qu'à c'eux d'entre vous qui ont remporté le prix des courſes de chevaux & de chariots aux jeux Olympiques. Car ceux-ci font par leurs victoires que vous paroiſſez heureux; & moy je vous rends veritablement heureux par les miennes. D'ailleurs ils n'ont pas beſoin de ce ſecours, & j'en ay beſoin. S'il faut donc dans la juſtice m'adjuger une recompenſe digne de moy, voilà celle que je merite, c'eſt d'eſtre nourri aux dépens du public.

Ceux qui avoient remporté ces victoires, etoient regardez comme des Dieux.

Quand je vous parle ainſi, Athéniens, vous m'accuſerez peut-eſtre de vous parler avec trop d'enteſtement & d'arrogance, comme vous m'en accuſiez tantoſt,

lorſque je condamnois les lamentations & les prieres des accuſez. Mais ce n'eſt nullement cela ; écoutez-moy, je vous prie.

C'eſt une de mes maximes qu'il *ne faut jamais faire le moindre tort à perſonne, le voulant & le ſçachant*. Je ne puis pas vous la faire recevoir aujourd'huy, le temps eſt trop court. Si vous aviez une Loy qui ordonnaſt qu'un jugement de mort occuperoit pluſieurs jours, comme cela ſe pratique ailleurs, & non pas un ſeul, je ſuis perſuadé que je vous la ferois gouſter. Mais le moyen de détruire tant de calomnies dans un ſi petit eſpace de temps ? Eſtant donc bien convaincu qu'il ne faut faire tort à perſonne, comment m'en ferois-je à moy-meſme, en avoüant que je merite d'eſtre puni, & en me condamnant moy-meſme à quelque peine ? Quoy, pour faire voir que je crains le ſupplice auquel me condamne Melitus, ſupplice que je ne ſçay veritablement ſi c'eſt un bien ou un mal, iray-je choiſir quelqu'une de ces autres peines, que je ſçay certainement eſtre des maux, & m'y condamneray-je moy-meſme ? ſera-ce à une priſon perpetuelle ? Mais qu'ay-je affaire de vivre toûjours eſclave des onze Magiſtrats ? Sera-ce à une amende, & à garder la priſon juſqu'à ce que je l'aye

l'aye payée? Mais cela revient au meſme, car je n'ay pas de quoy la payer. Me condamneray-je donc à un exil? peut-eſtre confirmeriez-vous ma ſentence; mais il faudroit que l'amour de la vie m'euſt bien aveuglé, Athéniens, ſi je ne voyois pas que puiſque vous qui eſtes mes concitoyens, n'avez pû ſouffrir ma converſation ni mes maximes, & qu'elles vous ont eſté ſi fort à charge que vous n'avez eu de ceſſe, juſqu'à ce que vous vous ſoyez deffaits de moy, à plus forte raiſon, les autres ne pourront-ils les ſupporter. Voilà une belle vie à mener pour Socrate, qu'à ſon âge chaſſé d'Athenes, il aille errer de ville en ville comme un vagabond & comme un banni! Je ſçay bien que par tout où j'iray, les jeunes gens m'écouteront comme ils m'écoutent ici: ſi je les rebute, ils me feront chaſſer par leurs peres, & ſi je ne les rebute pas, leurs peres & leurs parens me chaſſeront à cauſe d'eux.

Mais quelqu'un me dira peut-eſtre: *Quoy, Socrate, quand tu nous auras quittez, ne pourras-tu te tenir en repos, & garder le ſilence*? Je voy bien que la plus difficile de toutes les entrepriſes, c'eſt de vouloir vous perſuader: car ſi je vous dis que de me taire, c'eſt deſobeir à Dieu, & que

par cette raiſon, * il m'eſt impoſſible de garder le ſilence, vous ne me croirez point, & vous regarderez cela comme une ironie pleine de quelque myſtere. Et ſi d'un autre coſté je vous dis, que le plus grand bien de l'homme, c'eſt de parler de la vertu tous les jours de ſa vie, & de s'entretenir de toutes les autres choſes dont vous m'avez entendu diſcourir, ſoit en m'examinant moy-meſme, ſoit en examinant les autres, car une vie ſans examen n'eſt pas une vie, vous me croirez encore moins. Cela eſt pourtant comme je vous le dis, quoyque vous ne puiſſiez le croire; mais enfin je ne ſuis point accoûtumé à me juger digne de quelque peine. Veritablement, ſi j'eſtois riche, je me condamnerois à une amende telle que je pourrois la payer, car cela ne me feroit aucun tort, mais je ne le ſuis pas, à moins que vous ne vouliez que l'amende ſoit proportionnée à mon indigence; & je pourrois peut-eſtre vous payer environ une mine d'argent. Il eſt vray que Platon que voilà, Criton, Critobule, & Appollodore, veulent que je la pouſſe à trente mines, dont ils

Le plus grand bien de l'homme, c'eſt de parler de la vertu.

Une vie ſans examen n'eſt pas une vie.

Dix écus.

* Il eſtoit impoſſible à Socrate de deſobeïr à Dieu, & de garder le ſilence ſur les veritez qu'il devoit enſeigner. Quel exemple dans un Payen!

ils répondront. Je me condamne donc à trente mines, & voilà mes cautions qui ſont tres-ſolvables. *Trois cens écus.*

Socrate s'eſtant condamné luy-meſme à l'amende pour obéir à la Loy, les Juges déliberent; & ſans avoir égard à ſa demande, ils le condamnent a mort. Aprés qu'on eût prononcé la Sentence, Socrate reprend.

EN verité, Athéniens, par trop d'impatience & par trop de précipitation, vous allez vous charger d'un grand reproche, & donner lieu à vos envieux d'accuſer voſtre ville, d'avoir fait mourir Socrate cet homme ſage; car pour aggraver voſtre honte, ils m'appelleront ſage, quoyque je ne le ſois point. Au lieu que ſi vous aviez attendu encore un peu de temps, ma mort venoit d'elle meſme, & vous auriez eu ce que vous demandez. Car vous voyez bien qu'à mon âge, on eſt fort avancé dans ſa courſe, & qu'on eſt bien prés du but. Je ne dis pas cela pour tous mes juges, mais ſeulement pour ceux qui m'ont condamné à la mort, c'eſt à ceux-là que je m'adreſſe encore. Penſez-vous donc que j'aurois eſté condamné, ſi j'avois cru devoir tout faire & tout employer pour me tirer de vos mains, & croyez-vous que j'aurois manqué de

de paroles touchantes & perſuaſives ? Ce ne ſont pas les paroles qui m'ont manqué, Athéniens ; c'eſt l'audace, c'eſt l'impudence, c'eſt l'envie de vous faire plaiſir en vous diſant les choſes que vous aimez tant à entendre. C'auroit eſté ſans doute une grande ſatisfaction pour vous, de me voir lamenter, ſoupirer, pleurer, prier, & faire toutes les autres baſſeſſes que vous voyez faire tous les jours à ceux qui ſont où je me voy. Mais dans ce danger je n'ay pas crû devoir m'abaiſſer à une choſe ſi laſche & ſi honteuſe, & aprés voſtre Arreſt, je ne me repens pas de n'avoir pas commis cette indignité, car j'aime beaucoup mieux mourir aprés m'eſtre deffendu comme j'ay fait, que de vivre aprés vous avoir priez comme vous auriez voulu. Ni en juſtice, ni à la guerre, un honneſte homme ne doit pas ſauver ſa vie par toutes ſortes de moyens. Car comme il arrive ſouvent dans les combats qu'on peut trés-facilement ſauver ſa vie, en jettant les armes, & en demandant quartier à ſon ennemi, il en eſt de meſme dans tous les autres dangers, on trouve mille expediens pour éviter la Mort, quand on eſt capable de tout dire & de tout faire. Eh ce n'eſt pas là ce qui eſt difficile, Athéniens, que d'éviter la Mort ; mais

mais il l'eſt beaucoup d'éviter la honte; elle vient plus rapidement que la Mort. C'eſt pourquoy preſentement, vieux & peſant comme je ſuis, j'ay eſté atteint & pris par la plus lente; & mes accuſateurs, comme gens vigoureux & robuſtes, ont eſtê attrapez par celle qui marche le plus legerement, qui eſt l'Infamie. Je m'en vais donc eſtre livré à la Mort par voſtre ordre: * & ceux-là vont eſtre livrez à l'Infamie & à l'Injuſtice par l'ordre de la Verité. Pour moy je ſuis content de mon Arreſt; ils le ſont auſſi du leur. C'eſt ainſi que cela devoit eſtre & ce partage ne pouvoit eſtre, ni mieux ni plus juſtement fait.

Il eſt plus difficile d'éviter la honte que la mort.

Aprés cela, vous qui m'avez condamné, je veux vous prédire ce qui vous arrivera; car me voilà dans le moment (a) où les hommes ont les veuës les plus ſeures, &

* Socrate eſt condamné par l'injuſtice des hommes, & ſes Juges ſont condamnez par l'ordre de la verité: auſſi les Athéniens eſtoient ſeuls coupables & envers Dieu & envers les hommes, énvers Dieu, en ne reconnoiſſant pas le Dieu de Socrate, & en foulant aux pieds l'Oracle d'Apollon; & envers les hommes, en corrompant la jeuneſſe, car ils corrompirent Alcibiade, Hipponicus, Critias, & une infinité d'autres, *Max. de Tyr.*

(a) Les hommes ont les vûës plus ſeures à l'article de la mort, que pendant leur vie, car l'empire

& ſont le plus capables de prophétiſer, lorſque la mort approche. Je vous dis donc que vous ne m'aurez pas plutoſt fait mourir, * que la vengeance Divine vous pourſuivra, & vous traitera bien plus cruellement que vous ne m'avez traité. En vous défaiſant de moy, vous n'avez cherché qu'à vous décharger de l'importun fardeau de rendre compte de voſtre vie: mais il vous arrivera tout le contraire, & je vous le predis.

Il s'élevera un plus grand nombre de gens qui vous reprendront. Ils étoient retenus par ma preſence & vous ne vous en apperceviez point; mais aprés ma mort ils ſeront d'autant plus importuns & plus difficiles qu'ils ſont plus jeunes, & vous en ſerez bien plus piquez. Car ſi vous penſez qu'il n'y ait qu'à tuer les gens pour retenir les autres hommes & pour les empe-

pire des paſſions ceſſe, & l'Ame commence à eſtre en liberté. C'eſt un ſentiment d'Homere, & il n'eſt pas difficile de remonter à la ſource de cette opinion beaucoup plus ancienne que ce Poëte.

* Cela arriva comme Socrate l'avoit predit. Il ſurvint bientoſt aprés une peſte furieuſe qui deſola les Athéniens, & on prit pour une marque ſeure de la vengeance Divine tous les malheurs qui fondirent ſur cette injuſte République, & ſur tous les Grecs.

peſcher de vous reprocher que vous vivez mal, vous vous trompez.

Cette maniere de ſe délivrer de ſes cenſeurs, n'eſt ni honneſte ni poſſible. Celle qui eſt en meſme temps & tres-honneſte & tres-facile, c'eſt, non de fermer la bouche aux hommes, mais de ſe rendre meilleur. Cela ſuffit pour ceux qui m'ont condamné.

Mais pour vous qui m'avez abſous par vos ſuffrages, Athéniens, je m'entretiendrois volontiers avec vous pendant que les premiers Magiſtrats ſont occupez, & qu'on ne me mene pas encore dans le lieu où je dois mourir. Donnez-moy donc, je vous prie, un moment d'audience: car rien n'empeſche que nous ne nous entretenions enſemble, puiſque nous en avons le loiſir. Je veux vous dire une choſe qui vient de m'arriver, & vous expliquer ce qu'elle ſignifie: mes Juges (car en vous appellant *Juges*) je ne me trompe point il m'eſt arrivé une choſe bien merveilleuſe. La voix Divine, qui m'avertiſſoit ſi ſouvent, & qui dans les moindres occaſions ne manquoit jamais de me détourner de tout ce que j'allois entreprendre, & qui ne m'eſtoit pas bon, aujourd'hui qu'il m'arrive tout ce que vous voyez, & ce que

Les injuſtes ne meritent pas le nom de Juges.

que la pluſpart des hommes prennent pour le plus grand de tous les maux, elle ne m'a donné aucun ſigne, ni ce matin quand je ſuis ſorti * de ma maiſon, ni lorſque je ſuis monté à cette chambre, ni lorſque j'ay commencé à vous parler. Cependant il m'eſt arrivé tres-ſouvent qu'elle m'a interrompu & détourné au milieu de mes diſcours; & aujourd'huy, elle ne s'eſt oppoſée à moy en quoy que ce ſoit que j'aye pû dire ou faire Qu'eſt-ce que cela peut ſignifier? Je vais vous le dire. Il y a de l'apparence que ce qui m'arrive eſt un fort grand bien. Car nous nous trompons tous ſans doute, ſi nous penſons que la mort ſoit un mal. En voici une preuve bien évidente. C'eſt que ſi je n'avois pas dû me procurer aujourd'huy quelque bien, le Dieu qui a ſoin de moy n'auroit pas manqué de m'en avertir à ſon ordinaire. Approfondiſſons la choſe de cette maniere, pour faire voir que c'eſt une eſperance bien fondée que de croire que la mort eſt un bien.

** Car Socrate ne fut mis en priſon qu'aprés qu'il fut condamné.*

Il faut de deux choſes l'une, * ou que la

* Quand Socrate parle ainſi, ce n'eſt pas qu'il doute de l'immortalité de l'Ame. Il embraſſe dans ce Dilemme les deux opinions qui partageoient les

la mort ſoit une privation de ſentiment, ou qu'elle ſoit comme on dit, un paſſage de l'Ame qui change de lieu & qui va de celuy-cy dans un autre. Si elle eſt une privation de ſentiment, & qu'elle ſoit comme un paiſible ſommeil qui n'eſt troublé par aucun ſonge, quel merveilleux gain n'eſt-ce pas faire que de mourir? Car je ſuis perſuadé que ſi quelqu'un aprés avoir eu une nuit ſi tranquile, ſans aucune inquietude, ſans aucun trouble, ſans le moindre ſonge, comparoit cette nuit-là avec toutes les autres nuits qu'il a euës, & avec tous les autres jours qu'il a

les Philoſophes, les uns croyoient que l'Ame periſſoit avec le corps & les autres qu'elle luy ſurvivoit, & il veut prouver que la mort ne ſçauroit eſtre un mal ni pour les uns ni pour les autres; car ſi l'Ame perit on n'eſt plus, & par conſequent on eſt incapable de ſentiment, & ſi elle ſurvit, on eſt plus heureux aprés la mort que pendant la vie. Sur cela on reproche à Socrate que ce raiſonnement eſt vicieux, car il peut y avoir un troiſiéme état qui eſt que l'Ame demeure aprés la mort pour ſouffrir les peines qu'elle a méritées par ſes crimes Mais c'eſt une chicane; Socrate ne veut parler icy que des gens de bien, qui ayant obeï à Dieu pendant la vie, peuvent eſperer cette heureuſe immortalité, car il enſeignoit que les impies ſouffroient dans l'autre vie des ſupplices éternels, comme on le verra dans le Phedon. Et il ne prétendoit nullement que pour ces malheureux, la mort ne fuſt point à craindre.

paſſez,& qu'il fuſt obligé de dire en verité & en conſcience, combien il auroit paſſé de jours & de nuits dans toute ſa vie plus heureuſement que cette nuit-là, je ſuis perſuadé, dis-je, non ſeulement qu'un ſimple particulier, mais que le grand Roy même,en trouveroit un ſi petit nombre, qu'il ſeroit trés-aiſé de les compter. Si la mort eſt quelque choſe de ſemblable,je l'appelle juſtement un trés-grand gain;car tout le temps n'eſt qu'une nuit fort longue.

Que ſi la mort eſt un paſſage de ce lieu-cy dans un autre, & que ce qu'on dit ſoit veritable, que là-bas eſt le rendez-vous de tous ceux qui ont vêcu, quel plus grand bien peut-on s'imaginer, mes Juges? Car ſi en quittant ceux qui contrefont icy les juges, on trouve dans les enfers les veritables Juges,qu'on dit qui adminiſtrent la Juſtice avec tant d'équité, Minos,Rhadamanthe,Eacus, Triptoléme & tous les autres demy-Dieux qui ont eſté juſtes pendant leur vie, ce changement n'eſt-il pas heureux? combien n'acheteriez-vous pas de vous entretenir avec Muſée, avec Heſiode, avec Homere? Pour moy, ſi cela eſt veritable, je mourrois mille fois pour joüir d'un ſi grand

Il met enſemble ces trois Poëtes, comme les Auteurs de la Theologie payenne,

grand plaiſir. Dans quels tranſports de joye ne ſeray-je point quand je me trouveray avec Palamede, avec Ajax le Telamonien, & avec tous les autres Heros de l'antiquité qui ont eſté icy les victimes de l'injuſtice ! Quel agrément pour moy de comparer mes avantures avec les leurs ! mais un agrément encore infiniment plus grand & plus conſiderable, c'eſt de paſſer les jours à interroger & à examiner tous ces perſonnages, pour diſtinguer* ceux qui ſont veritablement ſages, d'avec ceux qui croyent l'eſtre & ne le ſont point. Eſt-il quelqu'un, mes Juges, qui ne donnaſt tout ce qu'il a au monde pour examiner celui qui mena une ſi nombreuſe armée contre Troye, où Ulyſſe, où Siſyphe, & cent mille autres, hommes & femmes qu'on pourroit nommer, & dont la converſation & l'examen ſeroient une felicité inexprimable. Ceux-là ne feroient pas mourir pour cet examen. Ils ſont plus heureux que nous en toutes choſes & joüiſſent de l'immor-

* En les interrogeant ſur tout ce qu'ils ont fait pendant la vie, & en leur demandant raiſon de toutes leurs actions ; car Socrate parle icy de la Sageſſe qu'ils avoient, ou qu'ils croyoient avoir dans ce monde, & il ne preſuppoſe point que des bienheureux puiſſent ſe croire ſages, & ne l'eſtre point.

talité. C'eſt pourquoy, mes Juges, vous ne devez avoir que de bonnes eſperances ſur la mort, perſuadez de cette verité conſtante * qu'il n'y a aucun mal pour l'homme de bien, ni pendant ſa vie, ni aprés ſa mort, & que les Dieux ont ſoin de tout ce qui le regarde, car ce qui m'arrive preſentement n'eſt point l'effet du haſard, & je ſuis trés-convaincu qu'il m'eſt beaucoup meilleur de mourir & d'eſtre délivré de tous les embarras de cette vie. Voilà pourquoy le Dieu qui a pris ſoin de ma conduite, ne m'a point détourné aujourdhuy. Je n'ay donc aucun reſſentiment contre mes accuſateurs, ni contre ceux qui m'ont condamné, quoyque leur intention n'ait pas eſté de me faire du bien, & qu'ils n'ayent cherché qu'à me nuire; en quoy j'aurois quelque ſujet de me plaindre d'eux. La ſeule choſe que je leur demande, car je veux bien les prier, & je vais leur adreſſer la

Il ne peut y avoir aucun mal pour les juſtes, ni pendant leur vie, ni aprés leur mort.

Voilà une confiance payenne. Socrate ignoroit les funeſtes effets du peché & de la corruption des hommes qui font que le plus juſte doit toûjours trembler, ce qui a fait dire par S. Jéroſme, *Nullus, quamvis ſanctus ſit, ſecurus pergat ad judicem.* Cette maxime de Socrate ne peut donc eſtre vraye que pour ceux à qui Dieu a fait miſericorde, & à qui il n'impute pas leurs pechez.

la parole. Je vous prie donc que lorſque mes enfans ſeront grands, * vous les puniſſiez bien, s'ils vous font les mêmes chagrins que je vous ay faits. Que ſi vous voyez qu'ils préferent les richeſſes à la vertu, & qu'ils ſe croyent quelque choſe, quoyqu'ils ne ſoient rien, ne manquez pas de les bien reprendre & de leur faire honte de ce qu'ils ne s'appliquent pas aux choſes qui meritent tous leurs ſoins, & qu'ils ſe croyent ce qu'ils ne ſont point du tout. Car c'eſt ainſi que j'en ay uſé envers vous. Si vous m'accordez cette grace, & moy & mes enfans, n'aurons qu'à nous loüer de voſtre juſtice. Mais il eſt temps que nous nous retirions chacun de noſtre coſté, moy pour mourir & vous pour vivre. Or qui de vous ou de moy, va faire un meilleur marché, † c'eſt ce qui

* Non ſeulement Socrate n'eſt point faſché de mourir pour la juſtice; mais il en eſt ſi aiſe qu'il prie ſes Juges de traittér ſes enfans comme ils le traittent, ſi ſes enfans ſont aſſez heureux pour leur faire les mêmes chagrins qu'il leur a faits, c'eſt-à dire, s'ils travaillent à les corriger de leur injuſtice, de leur idolatrie, & de tous leurs autres vices.

† Socrate ne parloit pas ainſi par ignorance, car il ſçavoit fort bien que la mort des juſtes eſt plus heureuſe que la vie des ſcelerats. Mais le peuple qui venoit de le condamner, n'eſtoit pas alors en état de goû-

n'eſt connu de perſonne, & Dieu ſeul le ſçait.

goûter cette maxime; c'eſt pourquoy Socrate dit, *Dieu ſeul le ſçait*, auſſi Dieu fit bientoſt connoiſtre la difference qu'il y avoit entre l'état de Socrate & celuy de ſes Juges. Les Athéniens ſe repentirent d'avoir fait perir un innocent, celuy qui avoit eſté condamné par une ſentence publique fut regretté par un deüil public. Les Ecoles & les lieux d'exercices furent fermez, on érigea une Statuë à Socrate, on luy conſacra une chapelle, & on fit le procés à ſes accuſateurs. Melitus fut mis en pieces, & Anytus fut chaſſé d'Heraclée où il s'eſtoit ſauvé, & tous ceux qui avoient eu part à cette conſpiration furent regardez comme des maudits & des excommuniez, & reduits par là à un tel deſeſpoir, que la pluſpart ſe tuerent eux-mêmes.

AR-

ARGUMENT DU CRITON.

SOCRATE *nous a donné dans ſon Apologie un modele merveilleux, de la maniere dont un homme de bien doit ſe deffendre en juſtice, lorſqu'il eſt accuſé injuſtement: & dans ce Dialogue qui a pour titre,* de ce qu'il faut faire, *il nous en donne un encor plus parfait de la conduite qu'il eſt obligé de tenir, & de l'obeïſſance qu'il doit aux loix & à la juſtice, en mourant même par leur ordre, quelque facilité qu'il trouve à ſe ſauver. Pendant la priſon de Socrate, ſes amis plus empreſſez pour ſa vie que luy-même, avoient gagné le Géolier. Tout eſtoit diſpoſé pour le faire ſortir, & Criton va dans la priſon avant le jour pour luy donner cette bonne nouvelle, & pour le porter à profiter d'un temps ſi précieux. Socrate l'écoute & loüe ſon zele, mais avant que de ſe rendre il veut examiner s'il eſt juſte qu'il ſorte de la priſon ſans le conſentement des Athéniens. Il eſt donc queſtion icy de ſçavoir ſi un homme qui eſt condam-*

né à mort, quoy-qu'injuſtement, peut ſans crime ſe dérober aux loix & à la juſtice. Socrate eſtoit le ſeul de ſon temps qui euſt mis cela en queſtion; mais, ce qui eſt bien plus ſurprenant, il ſeroit peut eſtre le ſeul dans noſtre ſiecle. Tout ce que nous voyons devant nos yeux; tout ce que nous liſons dans nos hiſtoires; en un mot tous les exemples de ce que l'amour de la vie & la peur de la mort font faire aux hommes, ont ſi fort corrompu noſtre jugement, que nous ne pouvons preſque plus juger de ce que demande la veritable juſtice, & que nous prenons pour juſte ce que tout le monde fait: & il n'y a peut eſtre pas d'erreur plus capitale. Mais puiſque l'action d'un payen qui a mieux aimé mourir que de violer la juſtice, nous paroiſt aujourd'huy ou folie, ou enteſtement, voyons ſi nous ne trouverons point quelque regle ſeure qui puiſſe nous ramener par ſon autorité, & nous éclairer par ſa lumiere. La Religion Chrétienne nous en pourroit fournir pluſieurs: mais en voicy une où nous trouvons au ſouverain degré l'un & l'autre de ces deux caracteres. Saint Paul eſt en priſon dans la Macedoine; une nuit les portes de ſa priſon s'ouvrent, ſes chaiſnes tombent; & non ſeulement il ne ſe ſauve pas, mais il empeſche les autres de ſe ſauver. Saint Pierre eſt mis en priſon par Herode qui avoit reſolu de le faire mourir aprés la feſte de Piſ-

Paſques ; la nuit qui preceda le jour deſtiné à ſon ſuplice, il ſe ſauve, mais comment ſe ſauve-t-il? Dieu ne ſe contente pas de délier ſes chaiſnes, & de luy ouvrir la priſon, il luy envoye un Ange qui le pouſſe, & qui l'oblige à le ſuivre. Voila la conduite des Saints ; la priſon ouverte ne les tente point. Il n'y a qu'un Ange qui puiſſe les obliger à ſortir. Socrate, qui n'eſtoit pas ſaint, mais qui ſuivoit autant qu'il luy eſtoit poſſible la même lumiere qui éclaire & guide les ſaints, ſe conduit de la même maniere: on a beau luy ouvrir la priſon & délier ſes chaiſnes, ſon Ange ne parle point, & il demeure. Il aime mieux mourir innocent que de vivre coupable: mais avant que de ſe determiner, il écoute les raiſons de ſon amy qui parle avec beaucoup de force, & qui n'oublie rien pour l'ébranler, & il luy oppoſe enſuite avec une éloquence divine, des principes inconteſtables qui ont la verité & la juſtice même pour fondement, & où l'on reconnoiſt les rayons de la doctrine Evangelique. Qu'il faut mépriſer l'opinion des hommes, & ne faire cas que du jugement de Dieu ; qu'il ne faut pas ſouhaitter de vivre, mais de bien vivre ; que la juſtice eſt la vie de l'Ame, & l'injuſtice ſa mort ; qu'il ne faut jamais faire de mal à ſes ennemis, ni ſe vanger des injures qu'on a reçûës ; qu'il

vaut mieux mourir que de pécher ; qu'il faut obeir aux Loix & à la Patrie ; que l'injuſtice des hommes n'eſt pas un pretexte legitime pour manquer de reſpect aux Loix, & que les Loix que Dieu a établies dans ce monde ont dans l'autre monde des ſœurs qui vengent les outrages qu'on leur a faits.

Voila les principes de cette action de Socrate. Ceux qui prendront la peine de les examiner, & d'en peſer les conſequences ſeront pleinement convaincus, non ſeulement que Socrate en refuſant de ſe ſauver fit l'action d'un homme de bien ; mais ce qui eſt encore plus, qu'il ne pouvoit eſtre homme de bien & ne la pas faire. Et ce n'eſt que dans cette veuë que Quintilien a décidé que ce Philoſophe en abandonnant le peu qui luy reſtoit à vivre a gagné tout ce qu'il avoit vêcu, & la vie de tous les ſiecles. Voilà les penſées dont on doit tenir ſon Ame toûjours pleine, afin que le vice ne puiſſe jamais s'y gliſſer ; car ſi une fois on ſe relâche, & que cet ennemy ſous une belle apparence, & ſous un pretexte ſpecieux gagne ſur nous quelque choſe, il aura bientoſt tout gagné, il ne trouve plus de digue qui l'arreſte.

LE CRITON, OU DE CE QU'IL FAUT FAIRE.

SOCRATE ET CRITON.

SOCRATE.

POURQUOY venez-vous de ſi bonne heure, Criton? Il me ſemble qu'il eſt encore bien matin.

CRITON.

Il eſt vray.

SOCRATE.

Quelle heure peut-il donc bien eſtre?

CRITON.

Un peu avant la petite point du jour.

SOCRATE.

Je m'étonne que le Geolier ait voulu vous laiſſer entrer.

CRITON.

C'eſt un homme que je connois fort, qui m'a vû icy aſſez ſouvent, & qui m'a quelque obligation.

SOCRATE.

Ne faites-vous que d'arriver, ou y a-t-il long-temps que vous eſtes venu?

CRITON.

Il y a aſſez long-temps que je ſuis icy.

SOCRATE.

Pourquoy donc vous teniez-vous ainſi en repos auprés de moy, au lieu de m'éveiller dés que vous eſtes entré?

CRITON.

A Dieu ne plaiſe, Socrate, car moy-même je voudrois fort me défaire de tous mes chagrins, & de toutes mes inquietudes qui ne me permettent pas de fermer l'œil; mais depuis que je ſuis entré je vous admire de dormir d'un ſi bon ſomme; & je n'ay pas voulu vous éveiller exprés pour vous laiſſer joüir de ces bons moments. En verité, Socrate, depuis que je vous connois, j'ay toûjours eſté charmé de voſtre patience & de voſtre douceur; mais beaucoup plus dans la conjoncture preſente où vous regardez d'un œil ſi tranquile & ſi deſintereſſé l'eſtat où vous eſtes.

Tranquilité de Socrate la veille de ſa mort.

La douceur & la patience de Socrate.

SOCRATE.

Ce ſeroit une choſe fort indécente, Criton, à mon âge, d'apprehender la mort.

CRI-

CRITON.

Eh ! combien de gens voit-on tous les jours, que dans de pareils malheurs, l'âge n'exempte pas de ces craintes !

SOCRATE.

Il eſt vray. Mais enfin, pourquoy eſtes-vous donc venu de ſi bonne heure ?

CRITON.

Pour vous apprendre une nouvelle trés-faſcheuſe, & qui, quelque peu de part que vous paroiſſiez y prendre, ne laiſſe pas de m'accabler de douleur, & d'accabler tous vos parens & tous vos amis. Enfin la plus terrible nouvelle que l'on puiſſe jamais apporter.

SOCRATE.

Quelle nouvelle ? Eſt-il donc arrivé de Delos ce Vaiſſeau dont le retour doit eſtre ſuivi de ma mort ?

V. le commencement du Phedon, où l'hiſtoire de ce vaiſſeau eſt expliquée.

CRITON.

Il ne l'eſt pas encore, mais il arrivera ſans doute aujourdhuy, ſelon les nouvelles que nous en apportent des gens qui viennent de Sunium où ils l'ont laiſſé. Car à ce compte, il ne peut pas manquer d'eſtre icy aujourdhuy, & vous ne pourrez éviter de mourir demain.

SOCRATE.

A la bonne heure, Criton, que cela ſoit

ſoit ainſi puiſque c'eſt la volonté des Dieux. Je ne penſe pourtant pas que ce Vaiſſeau arrive aujourdhuy.

CRITON.

D'où tirez-vous cette conjecture?

SOCRATE.

Je vais vous le dire. Je ne dois mourir que le lendemain du retour de ce Vaiſſeau.

CRITON.

C'eſt au moins ce que diſent ceux qui doivent faire executer la Sentence.

SOCRATE.

Ce Vaiſſeau n'arrivera que demain, comme je l'augure d'un certain ſonge que j'ay eu cette même nuit, il n'y a qu'un moment. * il y a même de l'apparence que c'eſt un bonheur que vous ne m'ayez pas éveillé.

CRITON.

Quel eſt donc ce ſonge?

SOCRATE.

Songe remarquable de Socrate.

Il m'a ſemblé que j'ay vû approcher de moy, une femme fort belle & fort bien faite, veſtuë de blanc, qui m'appelloit,

* Il parle ainſi, parce que l'on croyoit que les ſonges du matin eſtoient les plus clairs & les plus veritables. *Certiora & colatiora ſomniari afirmant ſub extimis noctibus, quaſi jam emergente animarum vigore, prædacto ſopore.* Tertul, de anima.

loit, en me disant, Socrate, *

Dans trois jours tu seras à la fertile Phthie.

CRITON.

Voilà un étrange songe, Socrate!

SOCRATE.

Il est fort significatif, Criton.

CRITON.

Oüy sans doute, mais pour cette fois Socrate, suivez mes conseils, sauvez-vous. Pour moy, si vous mourez, outre le malheur d'estre privé pour toûjours d'un amy, de la perte duquel personne ne

Phthie estoit la patrie d'Achile. V. la rem.

* Dans le ixlivre de l'Iliade, Achile menaçant de se retirer, dit à Ulysse, *des demain vous verrez l'Hellespont couvert de mes vaisseaux, & si Neptune m'accorde une heureuse navigation, dans trois jours j'arriveray à la fertile Phthie.* Et c'est ce dernier vers que Socrate entend de la bouche de cette femme qui luy apparoist en songe, car nos songes sont toûjours proportionnez à nostre génie, à nos habitudes, à nostre maniere de penser. Rien ne marque mieux la douce idée que Socrate se faisoit de la mort, que l'application de ce passage où il ne l'envisage que comme une heureuse navigation, & non seulement comme une heureuse navigation, mais comme une navigation qui le ramene dans sa patrie. Les Grammairiens toûjours attachez à la lettre, n'ont pas demesle la finesse & la beauté de ce passage, où ils n'ont trouvé qu'une idée grossiere de la mort, à cause de quelque ressemblance qu'à le mot, Phthie, avec le verbe φθίνειν, *corrompre*, comme si φθιη pouvoit jamais estre pris pour φθίσις, & par un Grec.

ne pourra jamais me consoler, j'ay encore à craindre que beaucoup de gens, qui ne nous connoissent pas bien ni vous ni moy, ne croyent que pouvant vous sauver si j'avois voulu employer mon bien; je vous ay abandonné. Est-il rien de si honteux que d'avoir la réputation d'estre plus attaché à son argent qu'à ses amis? Car enfin le peuple ne pourra jamais se persuader que c'est vous qui n'avez pas voulu sortir d'icy lorsque nous vous en avons pressé.

Le peuple ne peut comprendre qu'un homme condamné à mort ne se sauve pas quand il le peut.

SOCRATE.

Mais mon cher Criton, devons-nous nous mettre tant en peine de ce que croira le peuple? n'est ce pas assez que les plus raisonnables, les seuls dont nous devons nous soucier, sçachent de quelle maniere les choses se seront passées?

CRITON

Vous voyez pourtant qu'il est necessaire, Socrate, de se mettre en peine du bruit du peuple, & vostre exemple nous fait assez voir, qu'il est non seulement capable de faire les plus petits maux, mais les plus grands, & de s'emporter avec excés contre ceux qui sont une fois décriez dans son esprit.

SOCRATE.

* Pleuſt à Dieu, Criton, que le peuple fuſt capable de faire les plus grands maux ! il ſeroit auſſi capable de faire les plus grands biens. Ce ſeroit un grand bonheur, mais il ne peut ni l'un ni l'autre ; car il ne dépend pas de luy de rendre les hommes ſages ou fols. Il ne fait donc que ce qu'il peut faire.

CRITON.

Je le veux, mais répondez-moy, je vous prie, N'eſt-ce point pour m'épargner & pour épargner vos autres amis, que vous ne voulez pas ſortir d'icy ? de peur que ſi vous en ſortiez on ne nous fit des affaires, en nous accuſant de vous avoir enlevé, & que nous ne fuſſions obligez par là d'abandonner noſtre bien, ou de donner de groſſes ſommes d'argent, ou même de ſouffrir quelque choſe encore de plus funeſte. Si c'eſt-là voſtre crainte, Socrate, défaites-vous en au nom des Dieux. N'eſt-il pas juſte que pour vous ſauver nous nous expoſions à tous ces dangers, & à de plus grands même s'il eſt neceſſaire ? Encore une

* Beau principe de Socrate. Il n'y a que celuy qui peut faire les plus grands maux qui puiſſe faire les plus grands biens. Cela ne peut convenir aux hommes : il ne convient qu'à Dieu.

fois, mon cher Socrate, croyez-moy, prenez ce party.

SOCRATE.

Il eſt vray, Criton, que j'ay ces conſiderations & beaucoup d'autres encore.

CRITON.

N'apprehendez point, je vous en prie, car premierement la ſomme que l'on demande pour vous tirer d'ici, n'eſt pas fort conſiderable. D'ailleurs vous * voyez la miſere de ceux qui pourroient nous accuſer: il ne faudra pas beaucoup d'argent pour les faire taire, mon bien ſeul ſuffira. Que ſi vous faites quelque difficulté d'accepter mon offre, il y a icy un bon nombre d'eſtrangers qui ne demandent pas mieux que de vous fournir tout l'argent dont vous aurez beſoin: le ſeul Simmias Thebain, a apporté pour cela des ſommes trés-conſiderables: Cebés eſt en eſtat de faire la même choſe & pluſieurs autres encore. Que ces craintes ne vous faſſent donc pas perdre l'envie de vous ſauver. Et pour ce que vous me dîtes l'autre jour dans la chambre des Juges, que ſi vous ſortiez d'icy vous n'auriez pas dequoy vivre, que

* Ceux qui faiſoient le métier d'accuſateurs à Athénes, eſtoient des miſerables à qui on fermoit la bouche pour de l'argent.

que cela ne vous faſſe point de peine; dans tous les lieux du monde où vous irez vous y ſerez toûjours aimé. Si vous voulez aller en Theſſalie, j'y ay des amis qui vous honoreront comme vous le meritez, & qui s'eſtimeront heureux de vous fournir tout ce qui vous ſera neceſſaire, & de vous mettre à couvert de tout ce que vous pourriez craindre dans leur païs. De plus, Socrate, vous faites ſans doute une action fort injuſte de vous livrer vous-même, lorſque vous pouvez vous ſauver, & de travailler à faire réüſſir ſur vous ce que vos ennemis ſouhaittent avec tant d'ardeur, & à quoy ils ont ſi bien travaillé pour vous perdre. Mais vous ne vous trahiſſez pas ſeulement vous-même, vous trahiſſez encore vos enfans que vous abandonnez, lorſque vous trouvez les moyens de les nourrir & de les élever. Qu'il leur arrive ce qu'il pourra, cela ne vous touche point. Il leur arrivera pourtant tout ce qui peut tomber d'affreux ſur des enfans orphelins. Il falloit ou ne les point avoir, ou s'expoſer à tous les ſoins & à toutes les peines que donne leur éducation. Vous me paroiſſez choiſir le parti du plus mou & du plus indolent de tous les

Voilà comme les hommes jugent : la fermeté de Socrate paſſe pour pareſſe, indolence, inſenſibilité.

hommes: vous devriez pourtant prendre la reſolution que prendroit un homme, & un homme de cœur, vous ſur tout qui vous vantez de n'avoir ſuivi toute voſtre vie que la vertu, Je vous le dis, Socrate, j'ay honte pour vous & pour tous vos parens, que l'on croye que tout cecy n'eſt arrivé que par noſtre laſcheté. Premierement on vous accuſera d'avoir ſubi le Jugement lorſque vous pouviez l'éviter : on vous objectera enſuite que vous vous eſtes trés-mal conduit dans vos deffenſes, & enfin comme le plus ridicule de toute la piece, on nous reprochera à nous que nous vous avons abandonné par crainte & par laſcheté, puiſque nous ne vous avons pas ſauvé; & que vous ne vous eſtes pas ſauvé vous même lorſque vous le pouviez; pour peu de ſecours que nous vous euſſions donné. Penſez-y donc, mon cher Socrate; avec le mal qui vous arrivera, ſi vous ne le prévenez, vous aurez voſtre part à la honte dont nous ſerons tous couverts. Conſultez-donc promptement. Mais il n'eſt plus temps de conſulter, le conſeil doit eſtre pris, il n'y en a pas à choiſir, il faut que tout ſoit executé la nuit prochaine, nos meſures ſeront rompuës ſi

Car il n'avoit pas voulu s'abaiſſer à prier les Juges & il avoit pluſtoſt parlé en accuſateur qu'en accuſé.

nous

nous attendons plus long-temps. Croyez-moy, je vous en conjure, faites ce que je vous dis.

SOCRATE.

Il faut juger de la bonne volonté de nos amis par la raison & par la justice.

Mon cher Criton, vostre bonne volonté est fort loüable, si elle s'accorde bien avec la droite raison; mais au contraire si elle s'en éloigne, plus elle est grande, & plus elle est blâmable. La premiere chose qu'il faut considerer, c'est si nous devons faire ce que vous dites, ou si nous ne le devons pas. Car vous sçavez que ce n'est pas d'aujourd'huy que j'ay accoûtumé de ne me rendre qu'aux raisons qui me paroissent les plus justes, aprés que je les ay bien examinées; & quoy que la Fortune se déclare contre moy, je ne sçaurois abandonner les maximes dont j'ay toûjours fait profession. Ces maximes me paroissent toûjours les mêmes, & je les estime aussi toûjours également. Si nous n'avons donc en cette rencontre des raisons plus fortes, soyez trés-persuadé que je ne me rendray point, non pas même quand toute la puissance du peuple s'armeroit contre moy, & que pour m'épouventer comme un enfant elle m'accableroit de nouvelles chaisnes, me me-

naceroit de me priver des plus grands biens, & me feroit ſouffrir les morts les plus cruelles. Mais de quelle maniere pouvons-nous faire cet examen avec équité? c'eſt ſans doute en reprenant ce que vous diſiez tantoſt des opinions, ſçavoir ſi on a raiſon de dire qu'il y a de certains bruits dont nous devons nous mettre en peine, & qu'il y en a d'autres que nous devons mépriſer. Ou ſi on a eu raiſon de le dire ſeulement avant que je deuſſe mourir, & qu'il paroiſſe maintenant que cela n'a eſté ſoûtenu que comme un ſujet de converſation en l'air, & que ce n'eſt au fond qu'une badinerie & un jeu d'enfant. Je ſouhaitte donc de voir icy avec vous, ſi preſentement que je ſuis en cet eſtat, ce principe me paroiſtra tout autre, ou ſi je le trouveray toûjours le même, afin que cela nous détermine, ou à l'abandonner ou à le ſuivre.

Il eſt certain, ſi je ne me trompe, qu'il a eſté * ſoûtenu icy pluſieurs fois par des perſonnes qui penſoient bien dire quelque

* Cela avoit eſté ſoutenu apparemment dans les converſations qu'on avoit euës les jours précédents, car les amis de Socrate s'eſtoient aſſemblez tous les jours dans la priſon pour luy tenir compagnie.

que choſe de bon, que de toutes les opinions des hommes, les unes doivent eſtre eſtimées & les autres ne l'eſtre point. Criton, au nom des Dieux, cela ne vous ſemble-t-il pas bien dit ? Car comme ſelon toutes les apparences humaines, vous n'eſtes pas en danger de mourir demain, il eſt à préſumer que la crainte que donne un danger preſent, ne vous fera point prendre le change. Penſez-y donc bien. Ne trouvez-vous pas que l'on a dit fort juſtement qu'il ne faut pas eſtimer toutes les opinions des hommes, mais quelques-unes ſeulement ; & non pas même de tous les hommes, mais ſeulement de quelques-uns. Que dites-vous ? cela ne vous ſemble-t-il pas vray ?

Choix qu'il faut faire des opinions,

CRITON.

Fort vray.

SOCRATE.

A ce compte, n'eſt-ce pas pour les bonnes opinions que l'on doit avoir de l'eſtime, & du mépris pour les méchantes ?

CRITON.

Sans doute.

SOCRATE.

Les bonnes ne ſont-ce pas celles qu'ont les ſages, & les méchantes celles qu'ont les fous ?

CRITON.

Cela ne peut eſtre autrement.

SOCRATE.

Voyons, que répondrez-vous à cecy? un homme qui fait ſes exercices, lorſqu'il prend leçon ſera-t-il touché de la loüange & du blaſme du premier venu, ou de celuy-là ſeulement qui ſera *ou Medecin ou Maiſtre?

CRITON.

De celuy-cy ſans doute.

SOCRATE.

Il faut donc craindre le blaſme, & aimer les loüanges de ce ſeul homme, & mépriſer ce qui vient des autres.

CRITON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Par cette raiſon il faut que ce jeune homme, ne mange, ne boive, & ne faſſe rien que par l'ordre de ce Maiſtre, de cet homme entendu, & qu'il ne ſe gouverne point du tout ſelon le caprice des autres.

CRITON.

Cela eſt vray.

SO-

* Car on faiſoit ces exercices, ou pour ſa ſanté, ou pour acquerir de l'adreſſe & des forces. Dans le prèmier cas on ſe gouvernoit par les ordres du Medecin, & dans le ſecond on ſuivoit auſſi les regles du Maiſtre.

SOCRATE.

Voilà donc qui eſt établi. Mais ſi en deſobéïſſant à ce Maiſtre, & en mepriſant ſon eſtime & ſes loüanges, il ſe laiſſe ébloüir aux careſſes & aux loüanges du peuple & des ignorants, ne luy en arrivera-t-il point de mal?

CRITON.

Comment cela ſeroit-il poſſible?

SOCRATE.

Mais ce mal qu'il en recevra, de quelle nature ſera-t-il, à quoy aboutira-t-il, & à quoy s'attachera-t-il?

CRITON.

A ſon corps ſans doute, qui ſe ruinera par là.

SOCRATE.

Cela eſt fort bien, mais n'eſt-ce pas la même choſe ſur tout? Car ſur le juſte, & ſur l'injuſte, ſur l'honneſte & ſur le deſhonneſte, ſur le bon & ſur le mauvais, qui ſont preſentement la matiere de noſtre diſpute, nous en rapporterons-nous plûtoſt a l'opinion du peuple pour la ſuivre, qu'à celle d'un ſeul homme, s'il s'en rencontre un trés-expert & trés-habile, pour lequel ſeul nous devons avoir plus de reſpect & plus de déference que pour tout le reſte du monde enſemble? & ſi

nous ne nous conformons aux ſentimens de ce ſeul homme, n'eſt il pas vray que nous ruinons & perdons entierement ce qui ne vit & n'aquiert de nouvelles forces que par la juſtice, & qui ne perit que par l'injuſtice ſeule ? Ou faut-il croire que cela n'eſt rien ?

L'Ame ne vit que par la juſtice,

CRITON.

Je ſuis de voſtre avis.

SOCRATE.

Prenez garde, je vous prie; ſi en ſuivant l'opinion des ignorants, nous détruiſons ce qui ne ſe conſerve que par la ſanté, & qui ſe corrompt par la maladie, peut-on vivre aprés que cela eſt corrompu, eſt-ce noſtre corps, ou ne l'eſt-ce pas ?

CRITON.

Ce l'eſt ſans doute.

SOCRATE.

Peut-on donc vivre apres que le corps eſt détruit & corrompu ?

CRITON.

Non aſſeurément.

SOCRATE.

Mais peut-on vivre aprés la corruption de ce qui n'a de ſalut que par la juſtice & que l'injuſtice ſeule détruit ? ou croyons-nous bien moindre que le corps, cette choſe, quelle qu'elle ſoit, que

La juſtice le ſalut de l'ame,

que la juſtice & l'injuſtice ont pour objet?

CRITON.

Point du tout.

SOCRATE.

La croyons-nous donc plus conſiderable?

CRITON.

Beaucoup plus.

SOCRATE.

Nous ne devons donc pas, mon cher Criton, nous mettre en peine que dira le peuple, mais que dira celuy-là ſeul qui connoiſt le juſte & l'injuſte, & ce ſeul n'eſt autre que la verité. Vous voyez par la que vous avez établi de faux principes lorſque vous avez dit au commencement, que nous devions faire cas de l'opinion du peuple ſur le juſte, ſur le bon, ſur l'honneſte, & ſur leurs contraires. Quelqu'un me dira peut-eſtre que le peuple a le pouvoir de nous faire mourir.

Dans toutes nos actions nous ne devons regarder que la verité, c'eſt à dire, Dieu, qui eſt ſeul la verité même.

CRITON.

C'eſt ce que l'on vous dira aſſeurément.

SOCRATE.

Cela eſt vray auſſi. Mais, mon cher Criton, cela ne change pas la nature de ce que nous venons de dire, qui demeure toû-

toûjours le même. Car prenez-y bien garde s'il ne demeure pas toûjours dans voſtre eſprit, qu'il ne faut pas tant rechercher de vivre que de bien vivre.

La vie n'eſt rien, mais la bonne vie eſt tout,

CRITON.

C'eſt ce qui y demeure ſans doute.

SOCRATE.

N'y demeure-t-il pas auſſi que ce bien n'eſt autre choſe que l'honneſte & le juſte?

La bonne vie ne conſiſte que dans l'honneſteté & dans la juſtice.

CRITON.

Oüy.

SOCRATE.

De tout ce que vous venez de m'accorder, il faut examiner avant toutes choſes, s'il y a de la juſtice ou de l'injuſtice, que je ſorte d'icy ſans la permiſſion des Athéniens. Car ſi cela eſt juſte, il faut faire tous ſes efforts pour y réüſſir, mais s'il eſt injuſte, il faut en abandonner le deſſein: Car pour toutes ces conſiderations que vous m'avez alleguées, d'argent, de réputation, de famille, ne ſont-ce pas des conſiderations de cette ville populace, qui fait mourir ſans raiſon, & qui voudroit aprés faire revivre de même s'il luy eſtoit poſſible? Mais pour nous qui penſons d'une autre maniere, tout ce que nous avons à conſiderer, c'eſt ce que

Portrait du peuple.

nous

nous venons de dire, ſi nous ferons une choſe juſte de donner de l'argent & d'avoir de l'obligation à ceux qui nous tireront d'icy, & ſi eux & nous nous ne commettrons point en cela d'injuſtice. Car ſi c'eſt en commettre une, pour s'empêcher de le faire, il ne faut point tant raiſonner, s'il faut mourir en demeurant icy; ou ſouffrir même quelque choſe de plus terrible.

Il vaut mieux mourir que de commettre une injuſtice.

CRITON,

Vous avez raiſon, Socrate, voyons donc comment nous ferons.

SOCRATE.

Voyons-le enſemble; & ſi vous avez quelque bonne choſe à répondre lorſque je parleray, dites-la afin que je m'y rende. Sinon, ceſſez enfin je vous prie, de me preſſer de ſortir d'icy malgré les Athéniens; je ſerois aſſeurément trés-ravi que vous puſſiez me perſuader de le faire, mais je ne le puis ſans eſtre perſuadé. Voyez-donc ſi vous ſerez ſatisfait de la maniere dont je vais commencer cet examen, & taſchez de répondre à mes queſtions le mieux qu'il vous ſera poſſible.

CRITON.

Je le feray.

SOCRATE.

Il ne faut faire injuſtice à qui que ce ſoit ; il n'y a ſur cela difference ni de temps ni de perſonnes.

Eſt-il vray qu'il ne faut faire d'injuſtice à perſonne? ou eſt-il permis d'en faire en quelque maniere à celuy-cy lorſqu'il eſt deffendu d'en faire à celuy-là? ou eſt-il abſolument vray que toute injuſtice n'eſt ni bonne ni honneſte, comme nous en ſommes déja ſouvent convenus, & comme nous le diſions encore tout à l'heure; ou bien enfin tous ces ſentimens, dans leſquels nous eſtions, ſe ſont-ils évanoüis dans ce peu de jours, & ſeroit-il poſſible, Criton, qu'à noſtre âge, nos entretiens les plus ſerieux euſſent eſté ſemblables à ceux des enfans ſans que nous nous en fuſſions apperceus? ou plûtoſt faut-il s'en tenir uniquement à ce que nous avons dit, & demeurera-t-il pour conſtant que toute injuſtice eſt honteuſe & funeſte à celuy qui la commet, quelque choſe que les hommes en diſent, & quelque bien ou quelque mal qui luy en puiſſe arriver?

L'injuſtice toûjours honteuſe & funeſte à celuy qui la commet.

CRITON.

Cela eſt conſtant.

SOCRATE.

Il ne faut donc point faire d'injuſtice en aucune maniere?

CRI-

CRITON.

Non ſans doute.

SOCRATE.

Il ne faut pas même en faire à ceux qui nous en font, quoyque ce peuple croye que cela eſt permis, puiſque vous avoüez qu'il n'en faut faire en aucune maniere.

CRITON.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Mais quoy, doit-on faire du mal ou ne le doit-on point?

CRITON.

On ne le doit pas ſans doute, Socrate.

SOCRATE.

Mais eſt-il juſte; comme le croit le peuple, de rendre le mal que l'on a receu, ou trouvez-vous que cela ſoit injuſte?

CRITON.

Fort injuſte.

SOCRATE.

Il eſt donc vray qu'il n'y a point de difference entre faire le mal, & eſtre injuſte?

C'eſt une injuſtice de rendre le mal pour le mal.

CRITON.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Il ne faut donc point faire à ſon tour aucu-

aucune injuſtice à qui que ce ſoit, ni luy faire le moindre mal, quelque choſe qu'il nous ait fait. Mais prenez bien garde, Criton, qu'en m'avoüant cela, vous ne parliez contre voſtre propre ſentiment. Car je ſçay fort bien qu'il y a peu de perſonnes qui en puiſſent tomber d'accord. Il eſt impoſſible que ceux qui ne ſont pas ſur cela d'un même ſentiment, s'accordent jamais bien enſemble. Il arrive au contraire qu'en mépriſant les opinions les uns des autres, ils ſe mépriſent tous également. Examinez-donc bien ſi vous eſtes de même avis que moy, & commençons à raiſonner ſur ce principe que nous ne devons jamais faire d'injuſtice, quand même on nous en auroit fait, ni repouſſer le mal par le mal. Pour moy je n'en ay jamais eu, & n'en auray jamais d'autre. Dites-moy donc ſi vous avez changé, ſinon écoutez ce qui va ſuivre.

Socrate reconnoiſt qu'il y a tres peu de gens qui ſoient perſuadez de cette verité, qu'il ne faut pas ſe vanger, & rendre le mal pour le mal.

CRITON.

Je l'écoute.

SOCRATE.

Je dis donc, ou plûtoſt je vous demande, un homme qui a promis une choſe juſte, doit-il la tenir, ou y manquer?

CRITON.

Il la doit tenir. So-

SOCRATE.

Par là voyez ſi en ſortant d'icy ſans le conſentement des Athéniens, nous ne ferons point de mal à quelques perſonnes, & à ceux-là même qui ne le meritent point. Ou ſi nous ſuivrons en cela ce qui nous paroiſt à tous également juſte?

c'eſt en faire un très-viſible & aux Loix & à l'Eſtat.

CRITON.

Je ne ſçaurois répondre à ce que vous me demandez, car je ne l'entends point.

SOCRATE.

Prenez bien garde; lorſque nous nous mettrons en état de nous enfuir, ou comme il vous plaira appeller noſtre ſortie, ſi les Loix & la République venoient ſe preſenter en corps devant nous, & qu'elles nous diſſent, Socrate, qu'allez-vous faire, d'executer l'entrepriſe que vous tramez, qu'eſt-ce autre choſe que ruiner entierement les Loix & la Republique? Croyez-vous qu'une ville ſubſiſte aprés que la juſtice non ſeulement n'y a plus de force; mais qu'elle a eſté même corrompuë, renverſée, & foulée aux pieds par des particuliers? Que pourrions-nous répondre, Criton, à de pareilles demandes & à beaucoup d'autres encore? Car qu'y a-t-il qu'un Orateur ne puſt

Socrate introduit les Loix & la République qui luy parlent.

dire ſur le renverſement de cette Loy qui ordonne que les jugements rendus ne ſeront point enfreints? Leur répondrons nous que la Republique nous a fait injuſtice, & qu'elle n'a pas bien jugé? Eſt-ce là ce que nous répondrons?

Réponſe ordinaire de ceux qui foulent aux pieds les Loix & la Juſtice.

CRITON.

Sans difficulté, Socrate.

SOCRATE.

Que diront-donc les Loix? Socrate, n'eſt-il pas vray que nous ſommes convenus vous & nous de nous ſoûmettre au jugement de la République? & ſi nous paroiſſions ſurpris de ce langage, elles nous diroient peut-eſtre: Ne ſoyez point ſurpris, Socrate, mais répondez-nous, puiſque même vous avez accoûtumé de vous ſervir de demandes & de réponſes. Dites donc quel ſujet de plainte vous avez contre la République & contre nous, que vous faſſiez ainſi tous vos efforts pour nous détruire? * Ne vous avons-nous pas fait naiſtre? n'eſt-ce pas par noſtre moien que voſtre pere épouſa celle qui vous a mis au jour? que trouvez vous donc à reprendre dans ces Loix que nous

Refutation de cette réponſe.

* Adreſſe merveilleuſe de Socrate pour faire voir l'engagement que tous les hommes ont à obeïr aux loix de leur pays, en vertu du traité qu'ils ont fait avec elles.

nous avons établies sur le Mariage? Rien sans doute, leur répondrois-je. Mais pour ce qui regarde la nourriture & l'éducation des enfans & la maniere dont vous avez esté élevé, les Loix que nous avons établies sur cela ne vous paroissent-elles pas justes, d'avoir ordonné à vostre pere, de vous élever dans la Musique & dans les exercices? fort juste, dirois-je. Cela estant puisque vous estes né, que vous avez esté nourri & élevé par nostre moyen, oseriez-vous soûtenir que vous n'estes pas nostre nourrisson & nostre sujet de même que vostre pere? & si vous l'estes, pensez-vous avoir même droit que nous, de sorte qu'il vous soit permis de faire tomber sur nous tout ce que nous tâcherions de vous faire souffrir? ou lorsque vous ne pourriez avoir ce droit contre un pere ou contre un maistre pour luy rendre mal pour mal, injure pour injure, penseriez-vous l'avoir contre vôtre Patrie, & contre les Loix, de maniere que si nous taschions de vous perdre, vous taschassiez de vôtre costé de nous prévenir, & de perdre les Loix & vostre Patrie? Appelleriez-vous cette action une action juste, vous qui estes veritablemét attaché à la vertu? Ignorez vous

Sentimens qu'on doit avoir pour ſa Patrie.

que la Patrie eſt plus conſiderable, qu'elle eſt digne de plus de reſpect & de plus de veneration devant les Dieux & devant les hommes, que pere & mere & tous les parents enſemble? qu'il faut honorer ſa Patrie, luy ceder & la ménager plus qu'un pere lors qu'elle eſt colere? qu'il faut ou la ramener par vos conſeils, ou obéir à ſes commandemens, & ſouffrir ſans murmurer tout ce qu'elle vous ordonnera? Si elle veut que vous ſoyez battu, ou que vous ſoyez chargé de chaiſnes, ſi elle veut que vous alliez à la guerre pour y verſer tout voſtre ſang, il faut le faire ſans balancer, cela eſt juſte, il ne faut pas ſecoüer le joug, il ne faut ni reculer, ni quitter ſon poſte. Mais, & à l'armée, & dans les priſons, & par tout il faut obéir aux ordres de voſtre Patrie, ou la conſeiller comme il eſt raiſonnable. Car ſi c'eſt une impieté de faire violence à ſon pere ou à ſa mere, c'en eſt une beaucoup plus grande de forcer ſa Patrie. Que répondrons-nous à cela, Criton; reconnoiſtrons-nous la verité de ce que diſent les Loix?

CRITON.

Le moyen de s'en empeſcher?

So-

SOCRATE.

Voyez-donc, Socrate, continuëroient-elles peut-eſtre, ſi nous avons raiſon de dire que ce que vous entreprenez contre nous eſt injuſte? Nous vous avons fait naiſtre, nous vous avons nourri, nous vous avons élevé, enfin, nous vous avons fait comme aux autres Citoyens tout le bien dont nous avons eſté capables. Cependant nous ne laiſſons pas de publier qu'il eſt permis à chaque particulier, aprés qu'il aura bien examiné les Loix & les Coûtumes de la République, s'il n'y trouve pas ſon compte, de ſe retirer où il luy plaira avec tout ſon bien. Et s'il y a quelqu'un de vous, qui ne pouvant s'accoûtumer à nos manieres, veüille aller s'habituer ailleurs, pas une de nous ne luy fait obſtacle, il peut ſe retirer où bon luy ſemblera. Mais auſſi ſi quelqu'un demeure, aprés avoir bien conſideré de quelle maniere nous exerçons la juſtice, & quelle police nous faiſons obſerver dans la République, dés-là nous diſons qu'il s'eſt obligé en effet de faire tout ce que nous luy commanderons; & s'il déſobéït, nous ſoûtenons qu'il eſt injuſte en trois manieres; en ce qu'il n'obéït point à

celles qui l'ont fait naiſtre, en ce qu'il foule aux pieds celles qui l'ont élevé, & en ce qu'aprés s'eſtre obligé de nous obéïr, il viole ſa foy, & ne ſe donne pas même la peine de nous remontrer, s'il arrive que nous faſſions quelque choſe d'injuſte. Et quoyque nous ne faſſions ſimplement que propoſer les choſes, ſans uſer d'aucune violence pour nous faire obéïr, & que nous luy donnions même le choix, ou d'obéïr ou de nous ramener par ſes conſeils & par ſes remontrances, il ne fait ni l'un ni l'autre. Et vous-même, Socrate, nous ſoûtenons que vous ſerez coupable de tous ces crimes ſi vous executez ce que vous avez entrepris, & beaucoup plus coupable même que tout autre particulier qui commettroit la même injuſtice. Si je leur en demandois la raiſon, elles me fermeroient ſans doute la bouche, en me diſant que je me ſuis ſoûmis plus que tout autre, à toutes ces conditions, & nous avons, me diroient-elles, de grandes marques que nous & la Republique vous avons toûjours plû, car vous ne vous ſeriez pas tenu dans cette Ville plus que tous les autres Athéniens, ſi cette Ville ne vous avoit eſté plus agreable que toutes les autres. Il n'y

a jamais eu de ſpectacle qui vous ait pû faire ſortir de la Ville, qu'une ſeule fois que vous allaſtes à l'Iſthme * pour voir les jeux; vous n'avez jamais eſté ailleurs que pour des expeditions militaires, & jamais vous n'avez entrepris aucun voyage, comme c'eſt la coûtume de tous les hommes. Vous n'avez jamais eu la curioſité de voir d'autres Villes, ni de connoiſtre d'autres Loix : vous vous eſtes toûjours contenté de nous & de noſtre Republique: vous avez toûjours fait un choix particulier de nous & vous avez toûjours témoigné que vous vous ſoumettiez de tout voſtre cœur à vivre ſelon nos maximes. De plus vous avez eu des enfans dans cette Ville, témoignage aſſeuré qu'elle vous a plû. Enfin dans cette même affaire vous pouviez eſtre condamné à un exil ſi vous l'euſſiez voulu, & faire alors, du conſentement de la Republique, ce que vous taſchez de faire aujourd'huy ſans ſa permiſſion; mais vous fites le fier, comme n'eſtant point fâché quand même il vous faudroit mourir, & vous préferaſtes, ce ſont

C'eſt-à-dire, pour les ſuivre.

Car s'il ſe fuſt condamné luy-même à l'éxil, les Athéniens auroient confirmé cet Arreſt.

* C'eſtoient des jeux qu'on celebroit tous les trois ans dans l'Iſthme de Corinthe, en l'honneur de Neptune, depuis que Theſée les avoit renouvellez.

vos termes, la mort à l'exil. Maintenant vous n'avez aucun reſpect pour ces belles paroles, vous ne vous ſouciez plus des Loix, puiſque vous les voulez renverſer : vous faites ce que feroit le plus vil eſclave, en taſchant de vous ſauver contre les conditions du traité que vous avez ſigné, par lequel vous vous eſtes obligé de vivre ſelon nos regles. Car répondez-nous donc, diſons-nous la verité lorſque nous ſoûtenons que vous avez conſenti à ce traité, & que vous vous eſtes ſoûmis, non de parole, mais en effet, à toutes ces conditions? Que dirions-nous à cela, Criton? & que pourrions-nous faire que de l'avoüer?

Toutes les actions qu'un homme fait en ſuivant les loix de ſon pays, ſont autant de ratifications du traité qu'il a fait avec elles.

CRITON.

Le moyen de s'en empeſcher, Socrate?

SOCRATE.

Que faites-vous donc, contiuuëroient-elles, que violer ce traité, & toutes ces conditions? Ce traité que l'on ne vous a fait recevoir, ni par force, ni par ſurpriſe, ni ſans vous donner le temps d'y penſer; mais dans le cours de ſoixante & dix années pendant leſquelles il vous eſtoit permis de vous retirer ſi vous n'eſtiez pas ſatisfait de nous, & ſi les conditions que nous

nous vous propoſions ne vous paroiſſoient pas juſtes. Vous n'avez choiſi ni Lacédémone ni Crete, quoyque tous les jours vous vantiez fort leurs Loix; ni pas une de toutes les autres Villes de Grece & des païs étrangers. Vous eſtes même beaucoup moins ſorti d'Athénes que les boiteux, les aveugles, & tous les eſtropiez, ce qui eſt une preuve invincible qu'elle vous a plû d'une maniere toute particuliere, & nous auſſi par conſequent, car une Ville pourroit-elle plaire ſans Loix? Aujourd'huy vous ne voulez plus tenir le traité. Mais ſi vous m'en croyez, Socrate, vous le tiendrez, & vous ne vous expoſerez pas à la riſée de vos Citoyens, en ſortant d'icy de cette maniere. Car voyez un peu je vous prie, quel bien il vous en reviendra & à vous & à vos amis, ſi vous perſiſtez dans ce beau deſſein. Vos amis ſeront infailliblement expoſez au danger, ou d'eſtre privez de leur patrie, ou de perdre leur bien, & pour vous, ſi vous vous retirez dans quelque ville voiſine, à Thebes ou à Megare, comme elles ſont fort bien policées, vous y ſerez comme un ennemy. Tous ceux qui auront de l'amour pour leur Republique, vous regarderont comme le corrupteur

des Loix. D'ailleurs vous les confirmerez tous dans la bonne opinion qu'ils ont de vos Juges, & vous leur ferez approuver le Jugement qu'ils ont rendu contre vous; car tout corrupteur des Loix, paſſera toûjours facilement pour corrupteur de la jeuneſſe & du peuple. Eviterez-vous donc ces villes bien policées, ces aſſemblées d'hommes juſtes? mais en cet eſtat vous ſiera-t-il bien de vivre? ou auriez-vous le front de les approcher & de vous entretenir avec eux? Mais que leur diriez-vous, Socrate? leur prêcheriez-vous, comme vous faites icy, que la Vertu, la Juſtice, les Loix & les Ordonnances doivent eſtre en veneration aux hommes? ne trouvez-vous pas que cela leur paroiſtroit ridicule? vous le devez trouver. Mais vous ſortirez promptement de ces Villes bien policées & vous irez en * Theſſalie chez les amis de Criton; il y a là moins d'ordre & plus de licence, & on y prendra ſans doute un ſingulier plaiſir à vous entendre raconter dans quel équipage vous ſerez ſorti de cette priſon, veſtu de quelques haillons ou couvert d'une

* La Theſſalie eſtoit un pays où regnoient la licence & la débauche. Auſſi Xenophon remarque que ce fut là que Critias ſe perdit.

d'une peau, ou enfin déguiſé de quelque autre maniere, comme ont accoûtumé de faire les fugitifs. Tout le monde dira de vous, c'eſt un vieillard qui n'ayant plus guere de temps à vivre, a eu pourtant une ſi forte paſſion pour la vie, qu'il n'a pas fait difficulté de fouler aux pieds les Loix les plus ſaintes pour ſe la conſerver. Voilà ce que l'on dira lors même que vous ne faſcherez perſonne, mais au moindre ſujet de plainte que vous donnerez, vous entendrez mille autres choſes honteuſes & indignes de vous; vous paſſerez voſtre vie en vous inſinuant avec mille baſſeſſes, auprés de tous les hommes l'un aprés l'autre, & en vous ſoumettant à tous également. Car que pourrez-vous faire? ſerez-vous en Theſſalie en de perpetuels feſtins, comme ſi la bonne chere vous avoit attiré en Theſſalie? mais où ſeront donc allez tous ces beaux diſcours ſur la Juſtice & ſur la Vertu? Vous voulez auſſi peut-eſtre vous conſerver pour vos enfans, afin de les nourrir & de les élever? Quoy? ſera-ce en Theſſalie où vous les éleverez, & n'avez-vous d'autre bien à leur faire que de les rendre étrangers? ou ne voulez-vous point les emmener, & croyez-

yez-vous que pendant que vous ſerez en vie, ils ſeront mieux élevez icy, quoyque vous ne ſoyez pas auprés d'eux, parce que vos amis en auront ſoin? mais ce ſoin que vos amis en prendroient pendant voſtre abſence, pourquoy ne le prendroient-ils pas aprés voſtre mort? vous devez eſtre perſuadé que tous ceux qui ſe diſent vos amis, leur rendront toûjours tous les ſervices dont ils ſeront capables. Enfin Socrate, rendez-vous à nos raiſons. Suivez les conſeils de celles qui vous ont nourri, & ne faites point tant d'eſtat de vos enfans, de voſtre vie, & de quelque choſe que ce puiſſe eſtre, que de la Juſtice; afin que quand vous ſerez arrivé devant le Tribunal de Pluton, vous ayez dequoy vous deffendre devant vos Juges. Car ne vous y trompez pas, ſi vous faites ce que vous avez reſolu, vous ne rendrez voſtre cauſe, ni celle d'aucun des voſtres, ni meilleure, ni plus juſte, ni plus ſainte, ni icy pendant voſtre vie, ni là bas aprés voſtre mort. Mais ſi vous mourez courageuſement, vous mourrez par l'injuſtice, non des Loix, mais des hommes: au lieu que ſi vous ſortez d'icy en repouſſant ſi honteuſement l'injuſtice de vos ennemis, en

violant ainſi voſtre foy & noſtre traité, & en faiſant du mal à tant d'innocens, à vous, à nous, à vos amis, à voſtre patrie, nous ſerons toûjours vos ennemies tant que vous vivrez; & quand vous ſerez mort, nos ſœurs, les Loix qui ſont dans les Enfers, ne vous recevront pas ſans doute avec beaucoup de témoignages de joye, ſçachant que vous avez fait tous vos efforts pour nous perdre. Ne ſuivez-donc pas les conſeils de Criton plutoſt que les noſtres.

Les Loix ſont juſtes, & l'injuſtice vient toûjours des hommes.

Il me ſemble, mon cher Criton, que j'entends tout ce que je viens de dire,* comme les Corybantes croyent entendre les cornets, & les flutes: & le ſon de toutes ces paroles réſonne ſi fort à mes oreilles, qu'il

* Socrate veut dire par là que toutes ces veritez ne font pas ſur luy une legere impreſſion, mais qu'elles le pénetrent, & qu'elles luy inſpirent une ardeur ou plutoſt une ſainte fureur qui l'empeſche d'entendre tout ce qui pourroit leur eſtre contraire. Le ſon des cornets & des flutes des Preſtres de Cybele rendoit furieux ceux qui l'entendoient, & le ſon des veritez Divines n'aura pas la même vertu, & laiſſera dans la tiedeur, & dans l'indifference? Cette diſpoſition d'eſprit de Socrate explique & juſtifie le mot que Diogéne dit de luy. Quelqu'un luy ayant demandé, *Diogéne, que dites-vous de Socrate?* Il répondit; *je dis que c'eſt un furieux.* Car il ſe portoit avec une ardeur incroyable à tout ce qui luy paroiſſoit juſte.

qu'il m'empeſche d'entendre tout ce que l'on me dit d'ailleurs. Voilà les ſentimens où je veux eſtre : tout ce que vous me diriez pour m'en détourner ſeroit inutile. Si vous croyez pourtant y pouvoir réuſſir, je ne vous empeſche pas de parler.

CRITON.

Je n'ay rien à dire, Socrate.

SOCRATE.

Demeurez-donc en repos, & paſſons courageuſement par là, puiſque c'eſt par là que Dieu nous conduit & qu'il nous appelle.

ARGUMENT
DU
PHEDON.

DANS *l'Apologie & dans le Criton, Socrate enſeigne de quelle maniere on doit vivre: & icy il enſeigne de quelle maniere on doit mourir, & les penſées dont il faut s'occuper quand cette heure eſt venüe. En expliquant les veues, qui ont eſté comme les reſſorts de toutes ſes actions, il donne des preuves de la plus importante de toutes les veritez, & de celle qui doit regler toute noſtre vie. Car l'immortalité de l'Ame eſt un point ſi important qu'il renferme toutes les veritez de la Religion & tous les motifs qui doivent nous exciter & nous conduire. Noſtre premier devoir eſt donc de nous éclaircir ſur ce ſujet: l'amour propre & l'intereſt purement humain doivent nous porter à nous en inſtruire, ſans compter que le plus funeſte de tous les eſtats, c'eſt celuy d'ignorer ce que c'eſt préciſément que la mort qui nous paroiſt auſſi terrible qu'inévitable, car ſelon ce qu'elle eſt, on en tirera des conſequences directement oppoſées pour la conduite de noſtre vie & pour le choix de nos plaiſirs.*

Socra-

Socrate employe le dernier jour de ſa vie à entretenir ſes amis ſur ce grand ſujet : il leur dévelope toutes les raiſons qu'on a de croire que l'Ame eſt immortelle, & il refute toutes les objections qu'on luy fait & qui ſont les meſmes qu'on fait encore aujourd'huy. Il leur démontre l'eſperance qu'ils doivent concevoir d'une vie plus heureuſe, & leur fait voir tout ce que cette heureuſe eſperance exige d'eux afin qu'elle ne ſoit pas vaine, & qu'au lieu de trouver les recompenſes preparées aux bons, ils ne trouvent les ſupplices deſtinez aux méchants.

Ce qui donne lieu à cet entretien, c'eſt une verité dite par hazard, qu'un veritable Philoſophe doit ſouhaiter de mourir, & travailler à mourir. Cela pris trop à la lettre, menoit à croire qu'un Philoſophe pouvoit ſe tuer. Socrate fait voir qu'il n'y a rien de plus injuſte, & que l'homme appartenant à Dieu qui l'a creé, il ne doit pas ſortir de la vie ſans ſes ordres. Qu'eſt-ce donc qui peut donner à un Philoſophe cet amour pour la mort : Ce ne peut eſtre que l'eſperance des biens qu'il attend dans l'autre vie. Sur quoy cette eſperance eſt-elle fondée ? voicy les fondements qu'y trouve un Philoſophe Payen. L'homme eſt né pour connoiſtre la verité, il ne peut la connoiſtre entierement pendant qu'il eſt dans cette vie, car ſon corps eſt un obſtacle ; il ne la connoiſtra parfaitement

que

que dans l'autre vie. L'Ame eſt donc immortelle, puiſqu'après la mort elle agit, & qu'elle connoiſt. Or que l'homme ait eſté formé pour connoiſtre la verité, cela ne peut eſtre revoqué en doute puiſqu'il eſt né pour connoiſtre Dieu.

Delà il s'enſuit qu'il n'a que de la haine & du mepris pour ce corps qui l'empêche d'eſtre uni à Dieu, qu'il ſouhaite d'en eſtre delivré, & qu'il regarde la mort comme un paſſage à une meilleure vie. De cette ferme eſperance naiſſent la veritable force & la veritable temperance qui ſont le partage des vrays Philoſophes, les autres hommes n'eſtant vaillants que de peur, & temperants que par intemperance. C'eſt une eſclave du vice que leur vertu.

On oppoſe à Socrate que l'Ame n'eſt qu'une vapeur & une fumée qui s'évanoüit & ſe diſſipe à la mort. Socrate combat cette opinion par un raiſonnement qui a beaucoup de force dans ſa bouche, mais qui devient plus ſolide & plus fort par la force que luy donne la veritable Religion, qui ſeule le met dans tout ſon jour. C'eſt que dans la nature les contraires naiſſent des contraires. La mort eſtant donc une operation de la nature, elle doit produire ſon contraire qui eſt la vie. Les morts doivent donc renaiſtre; l'Ame n'eſt donc pas morte puiſqu'elle doit ranimer le corps?

Avant que de paſſer plus avant, il faut de-

découvrir une erreur qui eſt cachée ſous ce principe, & que la Religion Chrétienne peut ſeule diſſiper comme elle peut ſeule la faire connoiſtre; c'eſt que Socrate & tous les autres Philoſophes ſe ſont trompez infiniment lorſqu'ils ont dit que la mort eſt une choſe naturelle. Il n'y a rien de plus faux. La mort bien loin d'eſtre naturelle, eſt l'horreur de la Nature, & elle eſtoit trés éloignée des deſſeins de Dieu dans l'eſtat où il avoit créé le premier homme. Car il l'avoit créé ſaint & innocent, & par conſequent immortel; ce n'eſt que ſon peché qui a introduit la mort dans le monde; mais cette funeſte ligue du Peché & de la Mort, pouvoit-elle triompher ainſi des deſſeins de Dieu, qui ſelon ſes decrets éternels avoit créé l'homme pour l'immortalité? non ſans doute Dieu a ſçu leur arracher leur victoire en ramenant l'homme à la vie par les ombres & par les horreurs même de la mort. Voilà comme les vivants naiſtront des morts *par la reſurrection, comme l'enſeigne la Religion Chrétienne, qui fait voir que la mort rendra ceux qu'elle a engloutis. Ainſi le principe que Socrate n'entendoit pas bien luy-même, & dont il ne comprenoit pas toute la force, eſt une verité que rien ne peut ébranler, & porte des marques de l'ancienne tradition que les Payens avoient alterée & corrompuë.*

Le

Le troiſieme argument que Socrate apporte de l'immortalité de l'Ame, c'eſt celuy de la reminiſcence qui porte encore des marques de cette ancienne tradition corrompue par les Payens. Taſchons de demeſler la verité qu'il renferme. Voicy mes conjectures.

Il ſemble que les Philoſophes avoient fondé cette opinion de la reminiſcence ſur quelques textes des Prophetes mal entendus, comme ſur ce paſſage de David: Ex utero ante Luciferum genui te. Je vous ay engendré de mon ſein, avant l'étoile du matin, *& ſur celuy-cy de Jeremie:* Priuſquam te formarem in utero novi te. Je t'ay connu avant que je te formaſſe dans le ventre de ta mere, *& ils s'eſtoient peut-eſtre fortifiez dans cette opinion, en voyant que nous avons des idées ou un inſtinct de pluſieurs choſes que certainement nous n'avons jamais apriſes dans cette vie. En effet, on voit des marques indubitables de certains reſſentimens qui rappellent en nous des lueurs ou plutoſt des reſtes d'une grandeur paſſée que le peché nous a fait perdre. D'où viennent-ils donc? voilà un chiffre inexplicable & qui n'a d'autre clef que la connoiſſance du peché originel. Noſtre Ame eſtoit faite pour eſtre ornée de toutes les connoiſſances qui convenoient à ſa nature, elle s'en voit privée, & elle ſent cette privation.*

Pſ. 109. 17.

Ch. 1. *v.*

Les Philoſophes qui ont connu cette miſere ſans en demeſler la veritable cauſe, pour debroüiller ce cahos ont imaginé cette creation des Ames avant les corps & la reminiſcence qui en eſt la ſuite: & il n'eſt pas étonnant qu'ils ſe ſoient perdus dans cet abyſme. Mais nous qui avons une lumiere plus ſeure, nous ſçavons que ſi l'homme n'avoit jamais eſté corrompu, il joüiroit encore pleinement des veritez qu'il a ſçuës, & que s'il n'avoit jamais eſté que corrompu, il n'auroit aucune idée de ces veritez. Voilà le denouëment. L'homme a ſçu avant que de ſe corrompre, & il a oublié aprés s'eſtre corrompu. Il ne rappelle que des idées confuſes, & il a beſoin d'une nouvelle lumiere pour les éclaircir. Cela eſtoit impenetrable à toute la raiſon humaine. Cette foible raiſon a donc expliqué ce myſtere comme elle a pû, mais dans cette explication on ne laiſſe pas de trouver les traces de l'ancienne verité. Car on y trouve un premier eſtat de bonheur & de lumiere, & un ſecond eſtat de miſere & d'obſcurité. Voilà de quelle maniere on peut ſe ſervir utilement aujourd'huy de ce dogme de la reminiſcence, & voilà comme les égaremens même de ces Philoſophes ſervent ſouvent à établir les veritez les plus incomprehenſibles de la Religion Creſtienne & à faire voir que les Payens en avoient eu quelque tradition.

Le

Le quatrieme argument ſe tire de la nature même de l'Ame. Il n'y a que les corps compoſez qui puiſſent eſtre detruits. Or nous voyons clairement que l'Ame eſt ſimple & immaterielle, & qu'elle reſſemble à ce qui eſt divin, immortel & intelligible. Car elle embraſſe l'eſſence pure des choſes, elle rapporte tout aux idées qui ſont les exemplaires éternels, & elle s'unit à elles quand elle n'en eſt pas empêchée par le corps. Elle eſt donc ſpirituelle & indiſſoluble, & par conſequent immortelle, ne pouvant jamais eſtre détruite que par la volonté ſeule de celuy qui l'a créée.

Quelque fortes que ſoient ces preuves, & quelque capables qu'elles puiſſent eſtre de ſoûtenir l'Ame dans cette eſperance, Socrate & ſes amis reconnoiſſent qu'il eſt preſque impoſſible qu'on ne ſoit combattu par beaucoup de doutes & d'incertitudes. Car noſtre raiſon eſt trop foible & trop corrompuë pour connoiſtre pleinement la verité dans ce monde. Le devoir de l'homme ſage eſt donc de choiſir parmi toutes les preuves que les Philoſophes donnent de l'immortalité de l'Ame, celle qui luy paroiſt la meilleure, la plus forte, & la plus capable de le conduire ſeurement dans cette vie ſi pleine d'écüeils juſqu'à ce que pour une entiere aſſeurance, il ait, ou quelque promeſſe ou quelque revelation divine, qui eſt ſeule le vaiſ-

ſeau dans lequel on ne craint aucun danger. Par là le Paganiſme le plus éclairé rend hommage à la Religion Chreſtienne, & oſte tout pretexte & toute excuſe à l'incrédulité. Car dans la Religion Chreſtienne ſe trouvent les promeſſes, les revelations, & ce qui eſt encore plus conſiderable, leur accompliſſement.

On fait à Socrate deux objections; la premiere que l'Ame n'eſt qu'une harmonie qui reſulte du juſte meſlange des qualitez du corps: & la ſeconde, que quoyque l'Ame ſoit plus durable que le corps, elle perit pourtant enfin, aprés avoir uſé pluſieurs corps, comme un homme meurt aprés avoir uſé pluſieurs habits.

Socrate, avant que de repondre, s'arreſte quelque temps à deplorer le malheur des hommes, qui à force d'entendre diſputer des ignorans qui contrediſent tout, ſe perſuadent qu'il n'y a pas de raiſons claires, ſolides & ſenſibles, & s'imaginent que tout eſt incertain. Comme ceux qui à force d'eſtre trompez par les hommes tombent dans la miſanthropie, ils tombent de même dans la miſologie à force d'eſtre trompez par les raiſons: c'eſt-à-dire qu'ils conçoivent une haine abſolue pour toutes les raiſons generalement, & n'en veulent écouter aucune. Socrate demontre l'injuſtice de ce procedé. Il fait voir que dans deux partis même également incertains, la ſageſſe voudroit qu'on choiſiſſe celuy qui

eſt le plus avantageux avec le moins de riſque: celuy de l'immortalité de l'Ame eſt tel ſans contredit; c'eſt donc celuy-là qu'il faudroit ſuivre. Car ſi cette opinion ſe trouve vraye aprés noſtre mort, que n'avons nous pas gagné? & ſi elle ſe trouvoit fauſſe, qu'aurions-nous perdu?

Aprés cela il attaque l'objection, que l'Ame n'eſt qu'une harmonie, & il la refute par des raiſons tres-ſolides & tres-convainquantes qui établiſſent en même temps ſon immortalité.

Ces raiſons ſont, que l'harmonie depend toûjours des parties qui la compoſent, & ne leur eſt jamais contraire; l'Ame ne depend point du corps & eſt toûjours contraire au corps. Que l'harmonie reçoit le plus & le moins, ce que l'Ame ne peut recevoir: d'où il s'enſuivroit que toutes les Ames ſeroient égales, qu'il n'y en auroit pas de vicieuſes, & que les Ames des animaux ſeroient auſſi bonnes & de même nature que celle de l'homme, ce qui repugne à toutes les lumieres de la raiſon.

Que dans la Muſique c'eſt le corps qui commande à l'harmonie, au lieu que dans la Nature c'eſt l'Ame qui commande au corps. Dans la Muſique l'harmonie ne peut jamais chanter le contraire de ce que chantent les parties qui la tendent, qui la lâchent, qui l'ébranlent: & dans la Nature l'Ame chante le contraire de ce que chante le corps: elle combat

toutes ſes paſſions & tous ſes deſirs, elle le tance, elle le reprime, elle le punit. D'où il s'enſuit qu'elle eſt d'une nature tres-differente & toute oppoſée ; ce qui prouve ſa ſpiritualité & ſa divinité. Car il n'y a que ce qui eſt ſpirituel & divin qui puiſſe eſtre entierement oppoſé à ce qui eſt materiel & terreſtre.

La ſeconde objection qu'on fait à Socrate, c'eſt que quoyqu'il puiſſe bien ſe faire que l'Ame dure plus que le corps, on ne peut pourtant pas inferer ſeurement de là qu'elle ſoit immortelle. Car quelle preuve a-t-on qu'elle ne periſſe pas enfin, aprés avoir animé pluſieurs fois le corps.

Pour repondre à cette objection, Socrate dit qu'il eſt neceſſaire d'examiner à fond la cauſe de la naiſſance & de la corruption des eſtres. Car dés que cette cauſe ſera bien connuë, on connoiſtra certainement ce qui peut ou ne peut pas perir. Mais quel chemin prendra-t-on? ſera-ce celuy de la Phyſique? cette Phyſique eſt ſi incertaine que bien loin d'inſtruire & d'éclairer les hommes, elle ne peut que les tromper & les aveugler. Et il le prouve par ce qui luy eſtoit arrivé à luy-même. Il faut donc s'élever au deſſus de cette ſcience, & avoir recours à la Metaphyſique, la ſeule qui puiſſe conduire à la connoiſſance ſeure des raiſons & des cauſes des eſtres & de ce qui fait leur eſſence. Car on doit connoiſ-

tre

tre les effets par les causes, les causes ne pouvant jamais estre connuës par lẽs effets. Il faut donc remonter à l'Intelligence divine, & c'est ce qu'Anaxagore avoit bien bien reconnu, car il avoit commencé ses traitez de Physique par ce grand principe que l'Intelligence est la cause des estres. *Mais au lieu de le suivre, il retomba d'abord dans les causes secondes, & trompa ainsi l'attente de ses lecteurs.*

Pour se convaincre de l'immortalité de l'Ame, il faut corriger ce deffaut d'Anaxagore, & approfondir son principe. Or l'approfondir, c'est connoistre que Dieu a mis chaque chose dans l'estat qui luy estoit le meilleur; c'est ce bon & ce meilleur qu'il faut trouver. Il faut donc sçavoir en quoy consiste le bien de chaque chose en particulier, & le bien de toutes en commun: par là on trouvera les raisons de l'immortalité de l'Ame.

Dans cette vûe donc il éleve d'abord l'esprit aux qualitez immaterielles, aux idées éternelles, c'est à-dire qu'il établit qu'il y a quelque chose de bon, de beau, de juste & de grand par luy-même: Et c'est ce qui est la premiere cause. Car tout ce qui dans ce monde est ou bon ou beau, ou juste ou grand, n'est ce qu'il est que par la communication de ce premier bon, de ce premier beau, de ce premier juste, &c. n'y ayant d'autre cause de l'existence des choses,

que la participation de l'eſſence propre à chaque ſujet.

Cette participation ſe fait de maniere que les contraires ne ſe trouvent jamais dans un même ſujet ; & de ce principe, il s'enſuit par une conſequence neceſſaire que l'Ame donnant la vie au corps, non comme forme accidentelle qui luy ſoit adherente, mais comme forme ſubſtantielle demeurant en elle-même & vivant formellement par elle même, comme l'idée corporelle, & vivifiant effectivement le corps, ne peut jamais recevoir la mort, qui eſt le contraire de la vie ; que ne recevant point la mort, elle ne peut ſuccomber ſous aucune attaque de cet ennemi, & qu'elle eſt imperiſſable comme les qualitez immaterielles, la Juſtice, la Force, la Temperance qui ne ſçauroient jamais perir, avec cette difference pourtant, que ces qualitez immaterielles ſubſiſtent par elles-mêmes. Car elles ſont en Dieu, & la même choſe que Dieu, au lieu que l'Ame eſt un eſtre créé qui peut finir par la volonté de ſon auteur : en un mot, l'Ame eſt pour la vie du corps, ce que l'idée de Dieu eſt pour l'Ame.

La ſeule choſe qu'on oppoſe à Socrate, c'eſt que la grandur du ſujet & la foibleſſe naturelle à l'homme ſont ſur cette matiere deux grandes ſources de defiance & d'incredulité. Socrate fait donc ſes efforts pour tarir ces deux ſources.

Pour

Pour combattre la defiance, il fait voir que l'opinion que l'Ame eſt mortelle, détruit toutes les idées de Dieu. Car par cette mortalité, la Vertu nuiroit aux gens de bien, & le vice ſeroit utile aux méchants, ce qui ne peut eſtre imaginé. Il faut donc qu'il y ait une autre vie où les bons ſoient recompenſez & les méchants punis. L'Ame eſt donc immortelle, & elle emporte avec elle dans l'autre vie ſes bonnes & ſes mauvaiſes actions, ſes vertus & ſes vices qui ſont la cauſe de ſon bonheur ou de ſon malheur éternel. Et de là par une conſequence neceſſaire, il fait voir les ſoins qu'on doit en avoir dans cette vie.

Pour s'oppoſer au torrent de l'incredulité, il a recours à deux choſes qui doivent naturellement impoſer un grand reſpect aux hommes, & que ſans une autorité viſible ils ne peuvent legitimement dementir. La premiere ce ſont les Ceremonies & les Sacrifices de leur Religion même, qui n'eſtoient que des figures de ce qui s'executeroit dans les Enfers: & l'autre c'eſt l'autorité des anciens temps, où cette opinion de l'immortalité de l'Ame eſtoit reçuë; & ſur cela il donne quelques anciennes traditions, où malgré les fables dont elles ſont accablées, on ne laiſſe pas de reconnoiſtre les veſtiges de la verité comme elle a eſté annoncée par Moyſe & par les Prophetes. De ſorte qu'on voit un

Payen

Payen qui pour ſuppléer à l'impuiſſance de prouver, qui n'eſt que trop naturelle à l'homme, & auſſi pour faire taire l'opiniaſtreté la plus obſtinée, a recours aux Oracles de Dieu dont ils avoient eu quelque connoiſſance, & par là il ſatisfait à ce que Simmias luy avoit dit, que l'opinion de l'immortalité de l'Ame, pour eſtre receuë, avoit beſoin de quelque promeſſe ou de quelque revelation divine. Ainſi lorſque tant de Chrétiens aveugles rejettent l'autorité de nos Livres Saints, & refuſent de s'y ſoûmettre, on voit un Payen éclairé qui y a recours & qui s'en ſert pour appuyer ſa foy, s'il eſt permis de ſe ſervir de ce terme, & pour ſe ſoûtenir dans cette douce eſperance d'une heureuſe éternité. Car il fait connoiſtre qu'il demeſle fort bien dans ces traditions la fable d'avec la verité, & il n'aſſeure que ce qui eſt conforme à l'Hiſtoire Sainte, comme le dernier jugement des bons & des mechants; la purgation neceſſaire à ceux qui ſortent de cette vie ſoüillez du peché; les peines éternelles de ceux qui ont commis des pechez mortels; & le pardon des pechez veniels après le repentir, la ſatisfaction, & la penitence, & le bonheur de ceux qui ont renoncé pendant toute leur vie aux voluptez du corps, qui n'ont recherché que les voluptez qui ſe trouvent dans la veritable ſcience, c'eſt-à-dire dans la connoiſſance de Dieu, & qui ont orné leur ame des

orne-

ornemens qui lui ſont propres, comme la Temperance, la Juſtice, la Force, la Liberté, la Verité. Il n'eſt plus queſtion du retour des Ames qui reviennent animer les corps pour cette vie. Socrate ne plaiſante plus ſur cette opinion de la metempſychoſe ſi mal conçuë, il parle ſerieuſement, & il fait voir qu'après la mort tout eſt fini, les mechants ſont precipitez pour toûjours dans l'abyſme, & les bons ſont envoyez dans le ſejour des bienheureux. Ceux qui n'ont eſté ni bons ni mechants, ou qui ont commis des crimes dont ils ont fait penitence toute leur vie, ſont envoyez dans des lieux de peine & de ſupplice, juſqu'à ce qu'ils en ſoient lavez & purifiez.

Aprés que Socrate a ceſſé de parler, ſes amis luy demandent quels ordres il veut leur donner pour ſes affaires: Les ſeuls ordres que je vous donne, *leur dit-il*, c'eſt d'avoir ſoin de vous, & de vous rendre ſemblables à Dieu autãt que cela eſt poſſible. *On lui demãde encore comment il veut être enterré? Cette expreſſion le choque, il ne veut pas eſtre confondu avec ſon cadavre. C'eſt le cadavre qui ſera enterré & non pas Socrate. Et quoyque cela ne paroiſſe rien, il leur fait voir que ces faux diſcours ſont aux ames des playes tres-dangereuſes.*

Il va au bain, on luy amene ſa femme & ſes enfans, il leur parle un moment, & les renvoye. Au ſortir du bain on luy preſente la coupe, Socrate la prend, ſe recüeille en luy même, fait

ſes prieres, & boit avec une tranquilité merveilleuſe, & ſe ſentant prés de ſa fin, il fait connoiſtre qu'il remet ſon Ame entre les mains de celuy de qui il l'a receuë, & du veritable Medecin qui vient le guerir. Voilà quelle fut la mort de Socrate. Jamais le Paganiſme n'a donné aux hommes un exemple ſi merveilleux. Cependant un Auteur de nos jours en a ſi peu connu la beauté, qu'il met cette mort infiniment au deſſous de celle de Petrone, ce fameux diſciple d'Epicure. Il ne voulut point employer les dernieres heures de ſa vie, *dit cet Auteur*, à parler de l'immortalité de l'Ame &c. mais ayant choiſi une ſorte de mort plus voluptueuſe & plus naturelle, il aima mieux imiter la douceur des cignes, & fit reciter des vers agréables & touchans. *Voilà une belle imitation: apparemment Petrone chantoit ce qu'on luy liſoit. Ce n'eſt pas tout*, il ſe reſerva neantmoins, *ajoûte-t-il*, quelques momens pour penſer à ſes affaires; il récompenſa beaucoup de ſes eſclaves, & en punit quelques-uns.

Qu'on aille maintenant parler de Socrate, *continue-t-il*, qu'on vante la conſtance avec laquelle il but le poiſon! Petrone ne luy cede point, & peut même prétendre l'avantage d'avoir abandonné

donné une vie infiniment plus delicieuſe que celle du Sage Grec, avec la même tranquilité d'eſprit & la même égalité d'âme.

On n'a pas beſoin d'un long commentaire pour faire voir la difference infinie qu'il y a entre la mort de ce Sage, & celle de cet Epicurien, que Tacite même, tout Payen qu'il eſtoit, n'a oſé loüer. D'un coſté on voit un homme qui employe ſon dernier jour à rendre ſes amis plus gens de bien, à leur faire concevoir l'eſperance d'une heureuſe éternité, & à leur expliquer ce que cette eſperance exige d'eux: un homme qui meurt tout occupé de Dieu, qui le prie, qui le benit, & qui ne ſe plaint pas même de ſes ennemis qui l'ont condamné avec tant d'injuſtice. Et de l'autre coſté on voit un voluptueux en qui tout ſentiment de vertu eſt entierement éteint, qui pour ſe delivrer de ſes craintes ſe fait mourir luy-même, qui en mourant ne veut entendre que de beaux vers & une Poeſie agreable, qui employe ſes derniers momens à recompenſer ceux de ſes eſclaves qui ſans doute avoient eſté les miniſtres & les complices de ſes voluptez, & à faire punir devant luy les autres, qui peut-eſtre avoient temoigné de l'horreur pour ſes vices, & qui l'avoient mal ſervi dans ſes plaiſirs. Mais pour ſe connoiſtre en bonne mort, il faut ſe connoiſtre en bon-

ne

ne vie, & s'y connoiſt-on, quand on trouve plus delicieuſe une vie paſſée dans le vice, dans la moleſſe & dans la debauche, qu'une vie employée toute entiere dans les exercices de la Vertu, toute occupée des ſolides voluptez qui ſe trouvent dans la veritable ſcience, & rendue venerable par la Temperance, la Juſtice, la Force, la Liberté & la Verité. Une des dernieres paroles de Socrate fut, que ceux qui tiennent de mauvais diſcours ſur la mort, font des playes trés-dangereuſes à l'Ame. Que n'auroit-il point dit de ceux qui ne font pas ſcrupule de les écrire?

Mais apparemment cet écrivain n'a pas vû les ſuites de cette injuſte preference; il a écrit en homme du monde qui n'a jamais connu Socrate; s'il l'avoit connu, il en auroit ſans doute mieux jugé, comme s'il avoit connu Seneque & Plutarque, jamais il ne leur auroit preferé ni égalé Petrone. S'il avoit voulu même ſe ſervir de ſon eſprit, il auroit vû les raiſons qu'on a de douter que le Petrone qu'on lit aujourd'huy, ſoit le Petrone de Tacite, dont la mort l'a ſi fort charmé, & il auroit ſenti les juſtes reproches qu'on a contre cet ouvrage, pour en faire au moins ſoupçonner la ſuppoſition. Revenons à Socrate.

Sa doctrine, que la mort n'eſt pas un mal, & qu'elle eſt au contraire un paſſage à une vie

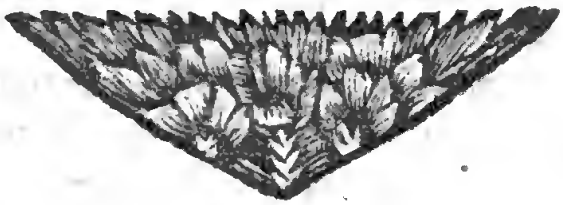
plus

plus heureuſe, fit de trés-grands progrès. Il y eut des Philoſophes qui en faiſoient des demonſtrations ſi vives & ſi fortes dans leurs leçons, que la pluſpart de leurs diſciples ſe faiſoient mourir eux-mêmes pour courir au devant de ce bonheur, Ptolomée Philadelphe deffendit à Hegeſias de Cyrene d'en parler dans ſon Ecole, de peur qu'elle ne depeuplaſt ſes Eſtats. Et les Poëtes de la Cour de ce Prince, entrant dans ſes vûes, comme cela n'eſt que trop ordinaire, n'oublierent rien pour decrier cette opinion, & ceux qui s'en laiſſoient prevenir. Ce fut cette pernicieuſe complaiſance qui produiſit tout ce que nous liſons encore dans Callimaque contre l'immortalité de l'Ame, & ſur tout la celebre Epigrame que Ciceron pretend avoir eſté écrite contre Cleombrotus d'Ambracie, mais qui certainement eſt auſſi écrite contre Platon. En voicy le ſens: Cleombrotus d'Ambracie, aprés avoir fait ſes adieux au Soleil, ſe précipita du haut d'une tour dans les enfers; ce n'eſt pas qu'il euſt rien fait qui fuſt digne de mort, il n'avoit fait que lire le ſeul traité de Platon, de l'Immortalité de l'Ame.

Il y a dans le Grec, qu'il euſt rien vû, & c'eſt dans ce mot équivoque que conſiſte le ſel de cette Epigrame.

Mais, en verité, il eſt glorieux à So-

crate, à Platon, & à la Doctrine de l'Immortalité de l'Ame, de n'avoir que de ces sortes d'ennemis.



LE

LE PHE'DON
OU
DE L'IMMORTALITE' DE L'AME.

ECHECRATE'S, PHE'DON.

ECHECRATE'S.

PHE'DON, eſtiez-vous preſent lorſque Socrate but le poiſon, ou quelqu'un vous a-t-il conté ce qui ſe paſſa dans cette rencontre?

PHE'DON.

J'y eſtois preſent.

ECHECRATE'S.

Que dit-il donc dans ſes derniers moments, & de quelle maniere mourut-il? Vous me feriez un tres-grand plaiſir de me l'apprendre; car les Phliaſiens n'ont pas aujourd'huy beaucoup de commerce avec les Athéniens, & il y a long-temps qu'il n'eſt venu d'Athénes aucun étranger qui ait pû nous en dire des nouvelles. Tout ce qu'on nous a appris, c'eſt qu'il mourut a-

Les Habitans de la Ville de Phlius dans le Peloponeſe.

prés avoir bû le poiſon, mais on n'a ſçû nous dire aucune particularité de ſa mort.

PHE'DON.

Quoy, vous n'avez pas meſme ſceu de quelle maniere on luy fit ſon procés?

ECHECRATE'S.

Pardonnez-moy, quelqu'un nous le dît, & nous nous étonnions beaucoup de ce que ſon procés luy ayant eſté fait, la ſentence ne fut pourtant executée que long-temps aprés. D'où vint cela, Phédon?

PHE'DON.

* Le haſard en fut la ſeule cauſe. Car le jour avant qu'on le jugeaſt, la poupe du ſacré Vaiſſeau, que les Athéniens envoyent toutes les années à Délos, fut couronnée pour le voyage.

ECHECRATE'S.

Qu'eſt-ce donc que ce ſacré Vaiſſeau?

PHE'DON.

Si l'on en croit les Athéniens, c'eſt celui ſur lequel Theſée embarqua les quatorze jeunes enfans qu'il menoit à Crete, & qu'il ramena heureuſement, & l'on dit que les

* Par tout ce que Phédon dit, il paroiſt que le temps du depart de ce vaiſſeau n'eſtoit pas reglé. On l'avançoit, ou on le reculoit ſelon les occurrences, & ſelon l'eſtat où l'on ſe trouvoit. Ce déreglement eſt cauſe que les ſçavans ont bién de la peine à trouver le veritable temps de la mort de Socrate.

les Athéniens firent alors un vœu à Apollon, que si ces enfans estoient garantis du danger qui les menaçoit, ils luy envoyeroient à Délos toutes les années des presens & des victimes sur ce mesme vaisseau ; & c'est ce qu'ils font encore aujourd'huy depuis ce temps-là. Si-tost que ce vaisseau est en estat de partir, on purifie la Ville, & c'est une loy inviolable de ne faire mourir personne jusqu'à ce que le vaisseau soit de retour : & il est quelque-fois trés-long-temps en chemin, sur tout quand il a les vents contraires. Cette feste, qu'on appelle proprement *Theorie*, commence lorsque le Prestre d'Apollon a couronné la poupe du Vaisseau, & comme je vous dis, cela se rencontra justement le jour avant que Socrate fust jugé. Voilà pourquoy il fut si long-temps dans la prison depuis son Arrest.

ECHECRATE'S.

Et ce jour là, Phédon, que fit-il ? que dît-il ? qui estoit auprés de luy ? les Juges avoient-ils deffendu de le laisser voir ? & mourut-il sans estre assisté de ses amis ?

PHE'DON.

Point du tout, il en eut plusieurs qui ne l'abandonnerent pas un moment.

ECHECRATE'S.

Contez-moy, je vous prie, tout ce détail, ſi vous en avez le loiſir.

PHE'DON.

Je n'ay rien à faire preſentement, & je vais tâcher de vous contenter.* Auſſi-bien le plus grand plaiſir que je puiſſe avoir au monde, c'eſt de parler toûjours de Socrate, ou d'en entendre toûjours parler.

ECHECRATE'S.

Soyez perſuadé, Phédon, que vous n'aurez pas plus de plaiſir à en parler que nous en aurons à vous entendre. Commencez donc, & ſur tout tâchez de ne rien oublier.

PHE'DON.

Vous allez eſtre ſurpris d'apprendre l'eſtat où je fus en cette occaſion; bien loin d'eſtre ſenſiblement touché du malheur d'un ami que j'aimois avec beaucoup de tendreſſe, & que je voyois mourir à mes yeux, je trouvois ſon ſort digne d'envie, & je ne pouvois me laſſer d'admirer ſa bonté, ſa douceur, la tranquilité qui paroiſſoit dans tous ſes diſcours, & l'intrepidité qu'il faiſoit

* Phédon avoit les dernieres obligations à Socrate; car ayant eſté fait priſonnier de guerre, & ayant eſté vendu à un Marchant d'Eſclaves qui en vouloit faire un commerce honteux, Socrate qui avoit eſté charmé de ſon eſprit, avoit obligé Alcibiade ou Criton à le rachepter, & l'avoit receu au nombre de ſes amis & de ſes diſciples.

faiſoit paroiſtre aux approches de la mort. Tout ce que je voyois, me perſuadoit qu'il ne deſcendoit pas aux Enfers ſans le ſecours de quelque Divinité qui prenoit encore le ſoin de le conduire, pour le mettre en poſſeſſion de la plus grande felicité dont les bien-heureux ayent jamais joüy. Mais ſi d'un coſtê ces penſées étoufloient en moy tous les ſentimens de compaſſion que je devois vrayſembalement avoir à la vûë d'un objet ſi triſte, elles m'empeſchoient auſſi de prendre à tous ſes diſcours le meſme plaiſir qne j'y avois pris autrefois, & qui eſtoit alors troublé par cette douloureuſe reflexion que dans un moment cet homme divin nous alloit quitter pour jamais. Ainſi mon cœur eſtoit agité de mouvemens contraires, que je ne ſçaurois définir. Ce n'eſtoit proprement ni plaiſir ni triſteſſe, mais un méſlange confus de ces deux paſſions qui produiſoient preſque le meſme effet dans tous ceux qui eſtoient là preſents. Tantoſt vous nous auriez vû fondre en larmes, & un moment aprés vous auriez eſté ſurpris de nous voir donner des marques d'une veritable joye & d'un ſenſible plaiſir. Apollodore ſe diſtinguoit en cela par deſſus tous les autres, vous connoiſſez ſon humeur.

C'eſt le meſme Apollodore dont il a eſté parlé dans l'Apologie.

ECHE'CRATES.

On ne ſçauroit la mieux connoiſtre.

PHE'DON.

C'eſtoit luy qui faiſoit le mieux voir cette difference de mouvements. Car pour moy & pour tous les autres, nos manieres n'eſtoient pas ſi marquées, elles tenoient un peu de ce trouble & de cette confuſion dont je vous ay déja parlé.

ECHECRATE'S.

Qui eſtoit donc là avec vous?

PHE'DON.

Il n'y avoit d'Athéniens qu'Apollodore, Critobule, & ſon pere Criton, Hermogene, Epigene, Eſchine, Antiſthene, Cteſippe, Menexéme, & quelques autres; Platon eſtoit malade.

ECHEÇRATE'S.

N'y avoit-il point d'eſtrangers?

PHE'DON.

Symmias le Thebain y eſtoit avec * Cebés & Phedondés; & de Megare, nous avions Euclide & Terpſion.

ECHE-

* C'eſt le meſme Cebés dont nous avons encore le tableau, qui eſt une explication d'un tableau allegorique qu'il ſuppoſe qui étoit dans le temple de Saturne à Thebes, & dans lequel toute la vie humaine eſt tres ingenieuſement depeinte. On y reconnoiſt toute la doctrine de Socrate, & le ſtile reſſemble à celuy de Platon.

ECHECRATE'S.

Eh quoy! Ariſtippe & Cleombrotus, n'y eſtoient-ils pas auſſi?

PHE'DON.

* Non ſans doute, car on dit qu'ils eſtoient à Egine.

* Démetrius Phalereus nous a expliqué toute la fineſſe & tout le ſel de cette ſatire. Il dit que Platon voulant couvrir de honte Ariſtippe & Cléombrotus, de ce que Socrate leur ami & leur maiſtre eſtant en priſon, ils s'eſtoient amuſez à faire bonne chere à Egine, ſans daigner l'aller voir, & ſans l'aſſiſter même le jour de ſa mort, quoyqu'ils ne fuſſent qu'à l'entrée du port d'Athénes, il ne prend pas le parti d'expliquer tout ce détail, l'invective auroit eſté trop marquée, mais avec une décence merveilleuſe, & un art infini, il introduit Phédon qui compte ceux qui furent preſents à la mort de Socrate: & comme on luy demande ſi Ariſtippe & Cléombrotus n'y eſtoient pas auſſi, il ſe contente de dire ſimplement: *Non ſans doute, car on dit qu'ils eſtoient à Egine.* Tout eſt compris dans ce mot *ils eſtoient à Egine*, & leur débauche & leur ingratitude: & le trait eſt d'autant plus piquant, que c'eſt la choſe même qui peint l'horreur de l'action, & non pas celuy qui parle. Platon pouvoit fort bien ſans aucun danger, attaquer Ariſtippe & Cléombrotus; mais il a mieux aimé ſe ſervir de cette figure qui porte en effet un plus grand coup. Et voilà ce que c'eſt qu'une fine ſatire. Athénée en accuſant ſur cela Platon de médiſance, s'eſt fait plus tort à luy-même, qu'il n'en a fait à Platon, qui ſera toûjours loüé d'avoir eu cette chaleur pour ſon Maiſtre.

ECHECRATES.

Qui y eſtoit encore?

PHE'DON.

Je croy vous avoir nommé à peu prés tous ceux qui y eſtoient.

ECHECRATE'S.

Voyons-donc quels furent ſes derniers diſcours?

PHE'DON.

Je taſcheray de vous les rapporter ſans en rien perdre, car nous ne manquions pas un ſeul jour d'aller voir Socrate. Dans ce deſſein nous nous aſſemblions tous les matins dans le lieu où il fut jugé, qui joignoit la priſon, & nous attendions-là que cette priſon fuſt ouverte. Elle ne l'eſtoit pas plûtoſt que nous nous rendions auprés de luy, & nous y paſſions ordinairement tout le jour. Il arriva meſme ce jour là que nous nous y rendiſmes plus matin que de coûtume, car en le quittant la veille, nous avions appris que le vaiſſeau eſtoit revenu de Délos, & nous eſtions convenus de nous trouver tous le lendemain au meſme lieu, le plus matin qu'il ſe pourroit. En effet nous n'y manquaſmes point. Dés que nous fuſmes arrivez, le Geolier qui avoit accoûtumé de nous faire entrer, ſortit pour nous prier d'atendre un peu, &

& de n'entrer que quand il viendroit nous prendre. Car, dit-il, les onze Magiſtrats délient preſentement Socrate, & lui annoncent qu'il doit mourir aujourd'huy. Il rentra en même temps, & quelques momens aprés il vint nous ouvrir. En entrant nous trouvâmes Socrate * qu'on venoit de délier, & Xantippe, vous la connoiſſez, aſſiſe auprés de luy, & tenant un de ſes enfans entre ſes bras: elle ne nous eut pas plûtoſt apperceus, qu'elle ſe mit à ſe deſeſperer, & à crier comme les femmes ſont en ces occaſions; *Socrate*, diſoit-elle, *vos amis vous voyent aujourd'huy pour la derniere fois.* & Socrate tournant les yeux du coſté de Criton, luy dit, *Criton, qu'on emmene cette femme chez elle.* Cela fut executé comme il l'avoit dit. Les gens de Criton enlevent Xantippe qui rempliſſoit tout de ſes cris, & ſe meurtriſſoit le viſage. En même temps Socrate s'aſſit ſur ſon lit, & pliant la jambe d'où l'on avoit oſté la chaîne, & la frottant doucement avec ſa main, il me ſemble, nous dit-il, que ce que les hommes appellent plaiſir eſt une choſe

Ces 11. Magiſtrats avoient l'intendance des priſons & des priſonniers, & avoient ſoin de faire executer les ſentences des Juges.

* A Athénes, dés-qu'on avoit prononcé à un criminel ſa ſentence, on le délioit, & on le regardoit comme une victime de la mort, qu'il n'eſtoit plus permis de tenir dans les chaiſnes.

Le plaiſir comment d'accord avec la douleur.

choſe bien ſinguliere, & qu'elle s'accorde merveilleuſement avec la douleur, qu'on croit pourtant qui luy eſt fort contraire, parce qu'elles ne peuvent jamais ſe rencontrer enſemble dans un même ſujet. Cependant ſi quelqu'un a l'une des deux, il faut preſque toûjours qu'il y ait auſſi neceſſairement l'autre, comme ſi elles étoient liées naturellement.

Socrate fait le ſujet d'une fable en feignant que les Dieux ont attachi à une même chaiſne le plaiſir & la douleur.

Si Eſope avoit pris garde à cette verité, il en auroit peut-eſtre fait une fable, & il auroit dit que Dieu ayant voulu accorder ces deux ennemis, & n'y ayant pû réüſſir, ſe contenta de les lier à une même chaîne, de ſorte que depuis ce temps-là, quand l'un arrive, l'autre le ſuit de bien prés, comme je l'éprouve aujourd'huy. Car la douleur que la chaiſne m'a fait ſouffrir à cette jambe, eſt ſuivie preſentement d'un tres-grand plaiſir.

Je ſuis ravi, repartit Cebés en l'interrompant, que vous ayez parlé d'Eſope. Car cela me fait ſouvenir de vous demander une choſe que pluſieurs perſonnes m'ont ſouvent demandée, & en dernier lieu encore Evenus. C'eſt au ſujet des Poëſies que vous avez faites, en mettant en vers les fables d'Eſope, & en faiſant un Hymne à Apollon: on eſt curieux de ſçavoir

Evenus de Paros Poëte Elegiaque. C'eſt luy

voir ce qui vous a porté à faire des vers dés que vous avez eſté en priſon, vous qui n'en aviez jamais fait auparavant. Si Evenus me fait encore la même demande, & je ſuis aſſeuré qu'il la fera, que voulez-vous que je luy réponde?

qui a dit le premier que l'habitude eſt une ſeconde nature.

Il n'y a, repondit Socrate, qu'à luy dire la choſe comme elle eſt, que ce n'a eſté nullement pour eſtre ſon rival en Poëſie, car je ſçavois combien cette entrepriſe eſtoit difficile pour moy, mais ſeulement pour chercher l'explication de quelques ſonges, & pour me mettre en eſtat d'obéïr ſi par haſard la Poëſie eſtoit cette ſorte de Muſique à laquelle ils m'ordonnoient de m'exercer. Car il faut que vous ſçachiez que toute ma vie j'ai eu des ſonges, qui tantoſt ſous une forme & tantoſt ſous une autre, me recommandoient toûjours la même choſe. *Socrate*; me diſoient-ils, *exercez-vous à la Muſique*. Juſques ici j'avois toûjours pris cet ordre pour une ſimple exhortation, comme celle qu'on fait ordinairement à ceux qui courent dans la lice, & je croyois qu'on m'ordonnoit ſimplement, de continuer de vivre comme j'avois veſcu, & de m'avancer dans l'étude de la ſageſſe qui faiſoit toute mon occupation, & qui eſt la Muſique la plus

Ce qui obligea Socrate à faire des vers après ſa condamnation.

Songes de Socrate qui luy ordonnoient de s'exercer à la Muſique.

La Sageſſe eſt la Muſique la plus parfaite.

plus parfaite : mais depuis mon jugement, la feſte d'Apollon ayant reculé ma mort, j'ay penſé que peut-eſtre ces ſonges m'ordonnoient-ils de m'exercer à cette Muſique populaire & commune, & qu'avant que de ſortir de ce monde, il y avoit plus de ſeureté à ſe ſanctifier en obéiſſant aux Dieux, & en eſſayant de faire des vers, qu'à leur deſobéir. J'ay commencé donc par cet Hymne au Dieu dont on celebre la feſte ; mais enſuite ayant fait cette reflexion, que pour eſtre veritablement Poëte, il ne ſuffit pas de faire des diſcours en vers, & qu'il faut faire des fables, & ne me ſentant d'ailleurs aucune diſpoſition à en inventer, j'ay travaillé ſur celles d'Eſope, & j'ay mis en vers les premieres qui me ſont venuës dans l'eſprit, & dont j'ay pû me ſouvenir.

Se ſanctifier avant que de ſortir de la vie.

Ce qui fait le Poëte, ce n'eſt pas les vers, mais la fable Cela eſt expliqué au long dans la poëtique d'Ariſtote.

Voilà, mon cher Cebés, ce que vous avez à répondre à Evenus, aſſeurez-le que je luy ſouhaitte toute ſorte de bonheur, & dites-luy que s'il eſt ſage, il doit me ſuivre. Car apparemment je m'en vais aujourd'huy puiſque les Athéniens l'ordonnent

Quel eſt donc, je vous prie, ce conſeil que vous donnez à Evenus, reprit Simmias, j'ay vû trés-ſouvent cet homme ; & ſur

& ſur ce que j'ay connu de luy, je puis preſque vous promettre qu'il ne vous ſuivra pas volontiers.

Quoy, repartit Socrate, Evenus n'eſt-il pas Philoſophe?

Car un Poete doit eſtre Philoſophe, ou il eſt méchant Poete.

Il me le ſemble, dit Symmias.

Il voudra donc bien me ſuivre, reprit Socrate, luy & tout homme qui ſera dignement cette profeſſion. Je ſçay bien qu'il ne ſe tuëra pas luy-même, car on dit que cela n'eſt pas permis. En diſant cela il oſta ſes jambes de deſſus le lit, les mit à terre, & parla le reſte du jour aſſis.

Il n'eſt pas permis de ſe tuer.

Cebés fut le premier qui luy demanda, comment accordez-vous donc cela, Socrate? qu'il n'eſt pas permis de ſe tuer ſoi-même, & que cependant un Philoſophe doit vouloir vous ſuivre.

Eh quoy Cebés, reprit Socrate, ni vous ni Simmias n'avez-vous jamais entendu parler ſur cela voſtre ami * Philolaüs?

Il ne s'eſt jamais expliqué bien clairement ſur cette matiere, répondirent-ils.

Pour moy, reprit Socrate, je n'en ſçay que ce que j'en ay oüi dire, & je ne vous en-

* Philolaus eſtoit un Philoſophe Pythagoricien, qui ne pouvoit pas manquer de ſoûtenir cette doctrine de ſon Maiſtre qu'on ne peut pas ſe tuer ſoy-même. Il n'avoit écrit qu'un ſeul volume que Platon achepta quatre cens écus.

envieray point ce qu'on m'en a appris: auſſi-bien n'y a-t-il point d'occupation plus convenable & plus ſéante à un homme qui va bien-toſt partir, que de bien examiner & de taſcher de connoiſtre à fond quel eſt ce voyage *que nous devons tous faire*, & de découvrir l'opinion que nous en avons. Eh, que pourroit-on faire de mieux le reſte de cette journée juſqu'au coucher du Soleil?

Sur quoy ſe fonde-t-on donc, Socrate, dit Cebés, quand on aſſeure qu'il n'eſt pas permis de ſe tuer? J'ay bien oüy dire à Philolaüs & à pluſieurs autres, que cela eſtoit mal fait. Mais ni eux, ni perſonne ne nous en ont jamais dit davantage.

Prenez courage, dit Socrate, vous en allez ſçavoir davantage tout preſentement, & peut-eſtre ſerez-vous étonné de voir que c'eſt une choſe qui ne change jamais, comme la pluſpart des autres choſes du monde qui changent ſelon les circonſtances; celle-là ne varie en aucune occaſion, non pas même pour ceux à qui la mort ſeroit meilleure que la vie. Car n'eſt-ce pas une choſe bien étonnante qu'il ne ſoit pas permis à ces gens là de ſe procurer le bien qui leur eſt neceſſaire, & qu'ils ſoient obligez d'attendre un autre Liberateur?

L'homme ne peut ſe delivrer luy-même, il faut qu'il attende que Dieu vienne le delivrer.

Il

Il n'y a que Jupiter qui le ſçache, dit Cebés, en ſouriant.

Cela peut vous paroiſtre déraiſonnable, reprit Socrate, mais il n'eſt peut-eſtre pas ſans raiſon. Les diſcours qu'on noûs tient tous les jours dans les Ceremonies & dans les Myſteres, *que Dieu nous a mis dans cette vie comme dans un poſte que nous ne devons jamais quitter ſans leur permiſſion*, peuvent eſtre trop difficiles pour nous, & paſſer noſtre portée. Mais rien n'eſt ni plus aiſé à comprendre, ni mieux dit que cecy. *Que les Dieux ont ſoin des hommes, & que les hommes ſont une des poſſeſſions des Dieux.* Cela ne vous paroiſt-il pas vray?

Diſcours que l'on tenoit au peuple dans les ceremonies & dans les myſteres de la Religion payenne.

Trés-vray, répondit Cebés.

Vous même donc, reprit Socrate, ſi un de vos eſclaves ſe tuoit luy-même ſans voſtre ordre, ne ſeriez-vous pas en colere contre luy, & ne le puniriez-vous pas rigoureuſement ſi vous le pouviez?

Preuve de cette verité que les hommes n'ont pas droit de ſe tuer eux mémes, ils appartiennent à Dieu.

Ouy ſans doute, dit Cebés.

Par la même raiſon, dit Socrate, il n'eſt pas juſte de ſe tuer, & il faut attendre que Dieu nous envoye un ordre formel de ſortir de la vie, comme celuy qu'il m'envoye preſentement.

Cela me paroiſt tres-raiſonnable, dit Ce-

Objection que Cebe

fait à Socrate, ſi les Dieux ont ſoin des hommes en cette vie, les hommes ne doivent pas ſouhaitter de mourir.

Cebés; mais ce que vous diſiez en même temps qu'un Philoſophe ſouhaite volontiers de mourir, me ſemble étrange, *& ce ſont deux ſentimens que je ne ſçaurois accorder*, au moins, s'il eſt vray que les Dieux ayent ſoin des hommes comme vous le diſiez tout à l'heure, & que les hommes ſoient une des poſſeſſions des Dieux. Car que des Philoſophes ne ſoient pas trés-faſchez de ſortir de la tutelle des Dieux, & de quitter une vie, ou des eſtres ſi parfaits, & les meilleurs gouverneurs du monde, veulent bien avoir ſoin d'eux, c'eſt ce qui ne me paroiſt nullement raiſonnable. Penſent-ils donc eſtre plus capables de ſe gouverner quand ils ſeront à eux-mêmes? je comprends bien qu'un fou peut penſer qu'il faut fuir un bon maiſtre à quelque prix que ce ſoit, & qu'il ne comprendra pas qu'il faut toûjours ſe tenir à ce qui eſt bon, & ne le perdre jamais de vuë; c'eſt pourquoy il s'enfuira ſans raiſon; mais je vous dis qu'un homme ſage deſirera de ne ceſſer jamais d'eſtre ſous la dépendance de ce qui eſt plus parfait que luy. D'où j'infere tout le contraire de ce que vous diſiez, & je concluds que les ſages ſont trés-faſchez de mourir, & que les fous en ſont bien aiſes.

Le Sage deſirera d'eſtre toûjours ſous la dependance de Dieu.

So-

Socrate parut prendre quelque plaiſir à la ſubtilité de Cebés, & ſe tournant de noſtre coſté, Cebés, nous dit-il, trouve toûjours des défaites, & il n'a garde de ſe rendre d'abord à ce qu'on luy dit. *L'objection de Cebés n'eſt que ſubtile, elle n'a aucune ſolidité.*

Mais, repartit Simmias, il faut que je vous avoue que je trouve beaucoup de raiſon à ce que vous dit Cebés. En effet, que prétendent gagner des hommes ſages, en fuyant des maiſtres beaucoup meilleurs qu'eux, & en ſe privant volontairement de leur ſecours? prenez-y bien garde, c'eſt à vous ſeul que s'adreſſe ce diſcours de Cebés, & il vous reproche voſtre inſenſibilité de ce que vous vous ſeparez de nous ſi volontiers, & que vous quittez des Dieux; qui, de voſtre propre aveu, ſont des gouverneurs ſi bons & ſi ſages.

Vous avez raiſon, dit Socrate, car je vois bien que vous voulez m'obliger à me deffendre dans les formes, comme je me ſuis deffendu en jugement.

C'eſt cela même, dit Simmias.

Il faut donc vous ſatisfaire, reprit Socrate, & faire en ſorte que cette derniere apologie ait plus de ſuccés auprés de vous que ma premiere n'en a eu auprés de *Socrate refute l'objection de Cebés, & prouve que les Sa-*

de mes Juges. Pour moy, continua-t-il, je vous avouë, que ſi je ne croyois trouver dans l'autre vie des Dieux auſſi bons & auſſi ſages, & des hommes beaucoup plus gens de bien que nous, je ſerois injuſte de n'eſtre pas faſché de mourir. Mais ſçachez Simmias, & vous Cebés, que j'eſpere d'arriver à une aſſemblée de juſtes. Je puis me flatter en cela; mais pour ce qui eſt de trouver en l'autre monde des maiſtres trés-bons & trés-ſages, c'eſt ce que j'oſe aſſeurer, autant qu'on peut aſſeurer des choſes de cette nature, & voilà pourquoy je ne ſuis pas ſi faſché de mourir, eſperant qu'il y a encore quelque choſe pour les morts aprés cette vie, & que les bons y ſont beaucoup mieux traitez que les méchans.

ges doivent ſouhaiter de mourir.

Les Dieux ont ſoin des hommes dans l'autre vie.

Il veut dire qu'il n'eſt peut eſtre pas aſſez homme de bien pour eſperer d'eſtre receu dans l'aſſemblée des juſtes.

Les bons mieux traitez; dans l'autre vie que les méchans.

Quoy, donc, Socrate, reprit Simmias, auriez-vous reſolu de nous quitter avec ces ſentimens dans le cœur ſans nous en faire part? Il me ſemble que c'eſt un bien qui nous doit eſtre commun, & ſi vous nous perſuadez ſur cela tout ce que vous croyez, voilà voſtre apologie faite.

C'eſt auſſi ce que je m'en vais taſcher de vous prouver, dit-il, mais auparavant, écoutons ce que Criton peut avoir à nous dire, car il me ſemble qu'il y a aſſez long-

La doctrine de l'immortalité de l'Ame doit eſtre communi-

long-temps qu'il veut nous parler.

qu'e aux autres hommes.

Qu'aurois je à vous dire autre choſe, reprit Criton, que ce que l'homme qui doit vous donner le poiſon, ne ceſſe de me dire depuis long-temps, qu'il faut vous avertir de parler le moins que vous pourrez parceque cela vous échauffe, & il n'y a rien de ſi contraire à l'effet du poiſon, de maniere que ſi vous continuez,* il vous en faudra prendre deux ou trois fois.

Eh, laiſſez-le dire, répondit Socrate, qu'il faſſe ſeulement ſon métier, & qu'il prépare deux priſes de ce poiſon, & trois s'il eſt neceſſaire.

Je ſçavois bien que vous feriez cette réponſe, dit Criton, mais il revient toûjours à la charge.

Laiſſez-le là, vous dis-je, reprit Socrate, & que j'explique devant vous, qui eſtes icy mes Juges, les raiſons qui me perſuadent qu'un homme qui a vieilli dans la Philoſophie, doit mourir avec beau-

* L'Executeur donnoit cet avis en apparence pour ménager Socrate, & en effet pour ménager ſon argent; car c'eſtoit à luy fournir la Ciguë, dont la livre, qui faiſoit la priſe, couſtoit douze drachmes, c'eſt à dire, trois livres douze ſols. On n'a qu'à voir dans Plutarque la mort de Phocion, qui fut obligé de payer à l'Executeur ſa doze de Ciguë.

coup de courage, & avec une ferme eſperance qu'il joüira dans l'autre vie d'une felicité qui ne ſe trouve pas dans celle-cy. Ecoutez ſeulement mes preuves, vous Simmias, & vous Cebés.

Les veritables Philoſophes ſont ceux qui apprennent toute leur vie à mourir.

Les veritables Philoſophes ne travaillent toute leur vie qu'à apprendre à mourir, cela eſtant, il y a un ridicule extrême qu'aprés avoir couru ſans relâche aprés cette unique fin, ils reculent & la craignent quand elle ſe preſence à eux, & qu'ils ſont en eſtat de l'obtenir, aprés une ſi longue & ſi penible recherche.

Sur cela Simmias ſe mettant à rire, en verité, luy dit-il, Socrate, vous m'avez forcé à rire, quelque peu d'envie que j'en aye preſentement. Car je ne doute pas que la pluſpart de ceux qui vous entendroient, ne diſſent que vous parlez des Philoſophes beaucoup mieux que vous ne penſez. Sur tout vos Athéniens conſentiroient volontiers que tous ces Philoſophes appriſſent ſi bien à mourir, qu'ils mouruſſent veritablement, & ils vous diroient qu'ils ſçavent fort bien que c'eſt la ſeule choſe dont ils ſoient dignes.

Trait de ſatire contre les Athéniens qui ne pouvoient ſouffrir les Philoſophes.

Nos Athéniens diroient vray, Simmias, reprit Socrate, mais ils le diroient

roient ſans le ſçavoir. Car il n'eſt pas vray qu'ils ſçachent, ni comment les Philoſophes ſouhaitent de mourir, ni pourquoy ils en ſont dignes. Mais laiſſons-là ces Athéniens, & parlons icy entre nous. La mort nous paroiſt-elle quelque choſe?

Oüy ſans doute, repartit Simmias.

N'eſt-ce pas, reprit Socrate, la ſeparation de l'Ame & du corps. De maniere que le corps demeure ſeul d'un coſté, & l'Ame exiſte ſeule de l'autre. N'eſt-ce pas là ce qu'on appelle la mort? *Ce que c'eſt que la mort.*

C'eſt cela même, dit Simmias,

Voyez-donc, mon cher Simmias, ſi vous penſerez les mêmes choſes que moy. Car de là nous tirerons de grandes lumieres pour ce que nous cherchons. Vous paroiſt-il qu'un Philoſophe recherche ce qu'on appelle les voluptez, comme ſont celles du boire & du manger? *Le Philoſophe ne recherche pas les voluptez.*

Point du tout, Socrate.

Et celles de l'amour?

Nullement.

Et toutes les autres qui regardent le ſoin du corps, croyez-vous qu'il les pourſuive, & qu'il faſſe grand cas, par exemple, des beaux habits, des beaux ſou-

liers, & de toutes les autres propretez & ornemens du corps? croyez-vous qu'il les eſtime ou qu'il les mépriſe toutes les fois que la neceſſité ne le forcera pas de s'en ſervir?

Il me paroiſt, dit Simmias, qu'un veritable Philoſophe ne peut que les mépriſer.

Il vous paroiſt donc, reprit Socrate, que tous les ſoins & toute l'occupation d'un Philoſophe, n'ont point pour objet le corps, & qu'au contraire, il ne travaille qu'à s'en ſeparer, pour ne s'occuper uniquement que de ſon Ame.

Aſſeurément.

Le Philoſophe ne travaille qu'à detacher ſon Ame de tout commerce avec le corps

Ainſi dans toutes ces choſes, reprit Socrate, il eſt évident que le Philoſophe travaille plus particulierement que les autres hommes à rendre ſon Ame libre & à la détacher de tout commerce avec le corps. Il me ſemble même, Simmias, que la pluſpart des hommes s'accordent en cecy: c'eſt que quand ils voyent un homme qui ne prend point plaiſir à ces ſortes de choſes & n'en uſe point, *ils diſent

* C'eſt une verité reconnuë preſque de tout le monde, que celuy qui ne jouit pas des voluptez du corps n'eſt pas digne de vivre. Il eſt donc vray de dire que le Philoſophe n'eſt digne que de mourir.

diſent qu'il n'eſt pas digne de vivre, & ils trouvent que tout homme qui ne joüit pas des voluptez du corps, eſt bien prés de mourir.

Vous dites vray, Socrate,

Mais que dirons-nous de l'acquiſition de la prudence. Le corps eſt-il un obſtacle, ou ne l'eſt-il pas quand on l'aſſocie à cette recherche? Je vais m'expliquer par un exemple. La vûë & l'oüye ont-elles quelque ſorte de verité, & leur dépoſition eſt-elle fidelle, ou les Poëtes ont-ils raiſon de nous chanter que nous n'entendons ni ne voyons rien veritablement? Car ſi ces deux ſens, celuy de la vûë & celuy de l'oüie; ne ſont ni ſeurs ni veritables, les autres le ſeront encore beaucoup moins, car ils ſont beaucoup plus foibles. Ne le trouvez-vous pas?

Le corps eſt un obſtacle pour aquerir la prudence, preuve de cette verité.

Le peu de certitude des ſens.

Oüy ſans doute, dit Simmias.

En quel temps donc, reprit Socrate, eſt-ce que l'Ame trouve la verité? Car pendant qu'elle la cherche avec le corps, nous voyons clairement que ce corps la trompe & l'induit en erreur.

Le corps trompe l'Ame.

Cela eſt vray, dit Simmias.

N'eſt-ce pas ſur tout par le raiſonnement que l'Ame embraſſe les veritez, & rai-

L'Ame raiſonne mieux que

jamais, lorſqu'elle n'eſt point troublée par le corps, & quelle s'en ſepare.

raiſonne-t-elle pas mieux que jamais, lorſqu'elle n'eſt troublée ni par la veuë, ni par l'oüie, ni par la douleur, ni par la volupté, & que renfermée en elle-même, & laiſſant là le corps ſans avoir avec luy aucune communication, autant que cela luy eſt poſſible, & même ſans le toucher, elle s'attache à ce qui eſt, pour le connoiſtre?

Cela eſt parfaitement bien dit.

C'eſt donc dans ces occaſions ſur tout, que l'Ame du Philoſophe mépriſe ſon corps, qu'elle le fuit, & qu'elle cherche à eſtre ſeule?

Il me le ſemble.

Mon cher Simmias, que dirons-nous donc de toutes ces choſes *qui ſont l'objet de l'Ame*? Dirons-nous par exemple, que la Juſtice eſt quelque choſe ou qu'elle n'eſt rien?

Nous dirons que c'eſt quelque choſe aſſeurément.

Ne le dirons-nous pas auſſi du bon & du beau?

Sans doute.

Mais les avez-vous jamais vûs des yeux du corps?

Non aſſeurément, dit-il.

Et par quelque autre ſens corporel, avez-

vez-vous jamais veritablement touché & connu quelqu'une de ces choſes dont je parle, comme la grandeur, la ſanté, la force, en un mot l'eſſence de toutes les autres choſes, c'eſt-à-dire ce qu'elles ſont en elles-mêmes? Eſt-ce par le moyen du corps qu'on en connoiſt la verité? ou eſt-il certain que celuy de nous qui ſe mettra en état d'examiner le plus exactement qu'il le pourra, & d'aprofondir par la penſée ce qu'il veut trouver, approchera le plus du but, & parviendra le mieux à le connoiſtre?

L'eſſence des choſes ne ſe connoiſt point par les ſens, mais par la ſeule operation de l'Ame.

Cela eſt trés-vray.

Et celuy-là le fera le plus ſimplement & le plus purement, qui examinera chaque choſe par la penſée ſeule, ſans chercher à ſoulager ſa meditation par la veûë, ni à ſoûtenir ſon raiſonnement par aucun autre ſens corporel, & qui ſe ſervant de la ſeule penſée ſans aucun mélange, taſchera de trouver l'eſſence pure & veritable des choſes ſans le miniſtere des yeux & des oreilles, & s'il faut ainſi dire, libre & dégagé de toute la maſſe du corps qui ne fait que troubler l'Ame & l'empeſcher de trouver la ſageſſe, & la verité, toutes les fois qu'elle a avec luy le moindre commerce. Si quelqu'un peut jamais par-

Plus l'Ame eſt dégagée du corps, plus la penſée a de force.

parvenir à connoiſtre l'eſſence des choſes, n'eſt-ce pas celuy dont je viens de parler?

Vous avez raiſon, Socrate & cela eſt admirablement bien dit.

De ce principe, reprit Socrate, ne s'enſuit-il pas neceſſairement que les veritables Philoſophes ont cette opinion, & ſe diſent entr'eux : Voilà un chemin qui pourroit nous égarer avec noſtre raiſon dans toutes nos recherches, parceque pendant que nous aurons noſtre corps & que nôtre Ame ſera embourbée dans une ſi grande coruption, jamais nous ne poſſederons l'objet de nos deſirs, c'eſt-à-dire la verité. Car le corps nous fait naiſtre mille obſtacles & mille traverſes par la neceſſité où nous ſommes de le nourrir. Et avec cela les maladies qui ſurviennent troublent abſolument cette recherche. D'ailleurs il nous remplit d'amours, de deſirs, de craintes, de mille imaginations, & de toutes ſortes de ſottiſes, de maniere qu'il n'y a rien de plus vray que ce qu'on dit ordinairement, *que le corps ne nous mene jamais à la ſageſſe.* Car qui eſt-ce qui fait naiſtre les guerres, qui excite les ſeditions & les combats? ce n'eſt que le corps & toutes ſes cupiditez. En effet toutes les guer-

Langage que les Philoſophes tiennent entr'eux.

Obſtacles que le corps fait naiſtre dans la recherche de la verité.

Non ſeulement les maladies nous troublent dans cette recherche, mais elles nous gaſtent ſouvent le ju-

guerres ne viennent que du desir d'amaſſer des richeſſes, & nous ſommes forcez d'en amaſſer à cauſe du corps, pour le ſervir comme ſes eſclaves, & pour fournir à ſes beſoins. Voilà pourquoy nous n'avons pas le loiſir de vaquer à la Philoſophie; & le plus grand de tous nos maux encore, c'eſt que lors même qu'il nous laiſſe quelque loiſir, & que nous nous mettons à mediter, il vient ſe fourrer là tout d'un coup au millieu de nos recherches; il nous embaraſſe, nous trouble & nous étonne de maniere qu'il nous empeſche de diſcerner la verité. Mais nous avons démontré que ſi nous voulons ſçavoir purement & veritablement quelque choſe, il faut que nous abandonnions le corps, & que l'Ame ſeule examine les objets qu'elle veut connoiſtre. C'eſt alors ſeulement que nous joüirons de la ſageſſe donc nous ſommes amoureux, c'eſt-à-dire, aprés noſtre mort, & point du tout pendant cette vie. Et la raiſon même le dit. Car s'il eſt impoſſible de rien connoiſtre purement pendant que nous ſommes avec le corps, il faut de deux choſes l'une, ou que l'on ne connoiſſe jamais la verité, ou qu'on la connoiſſe aprés la mort; parce qu'alors l'Ame

gement & le ſens.

Le corps ne ſçauroit nous conduire à la Sageſſe.

Le corps eſt la cauſe de tous les deſordres qui arrivent dans le monde.

Preuve de cette verité, qu'aprés la mort l'Ame connoiſtra mieux la verité, que pendant cette vie.

me ſera à elle-même, délivrée de ce fardeau ; & point du tout auparavant. Et pendant que nous ſerons dans cette vie, nous n'approcherons de la verité, qu'autant que nous nous éloignerons du corps; que nous renoncerons à tout commerce avec luy, ſi ce n'eſt pour la neceſſité ſeule: que nous ne luy permettrons point de nous remplir, & de nous infecter de ſa corruption naturelle ; & que nous nous conſerverons purs de toutes ſes ordures, juſqu'à ce que Dieu luy-même vienne nous délivrer. Par ce moyen libres & affranchis de toute la folie du corps, nous converſerons, comme cela eſt vray ſemblable, avec des hommes qui joüiront de la même liberté, & nous connoîtrons par nous-mêmes l'eſſence pure des choſes, qui peut-eſtre n'eſt autre choſe que la verité. Car à celuy qui n'eſt pas pur, il ne luy eſt pas permis de toucher ce qui eſt la pureté même. Voilà, mon cher Simmias, ce qu'il me paroiſt que les veritables Philoſophes doivent penſer, & le langage qu'ils doivent neceſſairement tenir entr'eux. Ne le croyez-vous pas comme moy?

La vérité, c'eſt de connoiſtre l'eſſence pure des choſes.

Aſſeurément, Socrate.

Si cela eſt ainſi, mon cher Simmias, tout

tout homme qui arrivera où je vais presentement, a grand ſujet d'eſperer, que là, mieux qu'ailleurs, il poſſedera ce que nous cherchons dans cette vie avec tant de peines & de ſoins; de ſorte que ce voyage qu'on m'a ordonné, me remplit d'une douce & agreable eſperance. Et il fera le même effet à tout homme qui ſera perſuadé quel'Ame doit eſtre purgée pour connoiſtre la verité. Or purger l'Ame, n'eſt-ce pas comme nous le diſions tantoſt, la ſeparer du corps, & l'accoûtumer à ſe renfermer & à ſe recüeillir en elle-même, en renonçant à ce commerce autant qu'il eſt poſſible, & en vivant ſeule, ſoit en cette vie, * ſoit dans l'autre, dégagée du corps comme de ſes liens?

Purger l'Ame, c'eſt l'éloigner du commerce du corps.

Cela eſt vray, Socrate,

Et n'eſt-ce pas là ce qu'on appelle la mort quand l'Ame ſe délie & ſe ſepare du corps?

Aſſeurément. Les

* Les obſtacles que le corps apporte dans l'étude de la Sageſſe, avoient donné une ſi grande averſion pour luy à ces véritables Philoſophes, qu'ils ſe faiſoient un plaiſir de s'imaginer qu'à la mort, ils le depoüilleroient pour toujours. Ils n'en ſçavoient pas davantage, & quoy-qu'ils euſſent quelque idée de reſurrection, ils ignoroient abſolument que ce corps ſeroit auſſi purgé & glorifié; car il faut que ce corps corruptible ſoit revétu de l'incorruptibilité, & que ce corps mortel ſoit revétu de l'immortalité.

Les veritables Philoſophes ne ſont ils pas les ſeuls qui travaillent veritablement à la délier ? & cette ſeparation & cette délivrance ne ſont-elles pas toute leur occupation ?

Il me le ſemble, Socrate.

Ne ſeroit-ce donc pas une choſe trés-ridicule, qu'un homme aprés s'eſtre preparé toute ſa vie à mourir & avoir toûjours vêcu dans l'attente de la mort, voyant arriver le moment de cette mort ſi deſirée, s'aviſaſt de reculer & de la craindre, cela ne vous paroiſtroit-il pas trés-honteux ?

C'eſt ce que Socrate vouloit prouver.

Comment ne le paroiſtroit-il pas ?

Il eſt donc certain, Simmias, que les veritables Philoſophes ne travaillent proprement qu'à mourir, & que la mort ne leur paroiſt nullement terrible : & voicy d'où on peut aiſément l'inferer : S'ils mépriſent, & s'ils haïſſent leur corps, & qu'ils deſirent de joüir de leur Ame ſeule, n'eſt-ce pas ſe démentir trés-ridiculement quand ce moment arrive, d'avoir peur & de ſe faſcher ? Et n'y a-t-il pas de l'extravagance à n'aller pas dans les lieux où ceux qui y arrivent, eſperent d'obtenir les biens aprés leſquels ils ont ſoûpiré toute leur vie ? Car ils ont deſiré d'ac-

d'acquerir la ſageſſe & de ſe voir délivrez de ce corps qui les charge & qui eſt l'objet de leur haine & de leur mépris. Quoy, la pluſpart des hommes * pour avoir perdu leurs maiſtreſſes, leurs femmes ou leurs enfans, ſe privent eux mêmes de la vie, & deſcendent volontairement dans les enfers où ils ſont conduits par la ſeule eſperance, que là ils verront ceux qu'ils aiment & qu'ils vivront avec eux; & un homme qui aime veritablement la Sageſſe, & qui a cette ferme eſperance qu'il la trouvera pleinement dans les enfers, ſera faſché de mourir & n'ira pas avec joye dans les lieux où il joüira de ce qu'il aime? Ah! mon cher Simmias, il faut croire qu'il ira avec une tres-grande volupté s'il eſt veritablement Philoſophe: car il eſt fortement perſuadé que nulle part que dans les enfers, il ne rencontrera cette Sageſſe pure qu'il cherche. Cela eſtant, n'y auroit-il pas, comme

* La pluſpart des hommes, quoy-que peu perſuadez de l'immortalité de l'Ame, ne laiſſoient pas de ſe tuer aprés avoir perdu ce qu'ils aimoient, dans l'eſperance qu'ils le retrouveroient dans l'autre vie, & les veritables Philoſophes convaincus de cette vérité, & pleinement perſuadez que ce n'eſt que dans les enfers qu'ils joüiront de la véritable Sageſſe, n'iroient pas à la mort avec plaiſir.

je disois tantoſt, de l'extravagance pour tel homme à craindre la mort?

Il y en auroit une tres-grande, repondit Simmias.

Et par conſequent, continuë Socrate, toutes les fois que vous verrez un homme ſe faſcher, & reculer quand il eſt ſur le point de mourir, c'eſt une marque ſeure que c'eſt un homme qui n'aime pas la ſageſſe, mais qui aime ſon corps, qui aime les honneurs, ou qui aime les richeſſes, ou peut-eſtre les trois enſemble.

Les trois cauſes, les plus ordinaires de l'averſion qu'on a pour la mort,

Cela eſt comme vous le dites, Socrate.

Ainſi donc, Simmias, ce qu'on appelle la force ne convient-elle pas particulierement aux Philoſophes? & la temperance, cette ſorte de Sageſſe qui conſiſte à ne ſe laiſſer pas vaincre par ſes deſirs & à vivre avec ſobrieté & avec modeſtie, ne convient-elle pas particulierement à ceux qui mépriſent leurs corps & qui vivent dans la Philoſophie?

La force & la temperance ne conviennent qu'aux Philoſophes.

Cela eſt tres-conſtant, Socrate.

Si vous vouliez examiner la force & la temperance des autres hommes, vous les trouveriez tres-ridicules.

Comment cela, Socrate?

Vous ſçavez, dit-il, que tous les autres homme croyent la mort un des plus grand maux. Cela

Cela eſt vray, dit Simmias.

La force & la vaillance des hommes qui affrontent le plus la mort, ne ſont le plus ſouvent qu'un effet de la timidité.

Lorſque ces hommes qu'on appelle forts, ſouffrent donc la mort avec quelque courage, ils ne la ſouffrent que de peur ; car ils craignent quelque plus grand mal encore.

Il en faut convenir.

Et par conſequent tous les hommes ne ſont forts & vaillants que de peur, excepté les ſeuls Philoſophes. Et n'eſt ce pas une choſe tres-ridicule de croire qu'un homme ſoit brave & vaillant, quand il n'agit que par timidité & par crainte?

Vous avez raiſon, Socrate.

Hommes temperans par intemperance.

N'en eſt-il pas de même de vos temperants? ils ne le ſont que par intemperance. Et quoyque cela paroiſſe d'abord impoſſible, cependant c'eſt ce qu'on voit arriver tous les jours, de cette folle & ridicule temperance. Car ces temperants ne renoncent à une volupté, que dans la crainte d'eſtre privez d'autres voluptez, qu'ils deſirent & auſquelles ils ſont aſſujettis. Ils appellent tant qu'on veut intemperance, d'eſtre vaincu & gouverné par ſes paſſions, mais dans le même tems qu'ils vous donnent cette belle définition, ils ne ſurmontent certaines voluptez que parce qu'ils ſont vaincus par d'autres voluptez qui les maiſtriſent. Et cela reſ-

ſemble fort à ce que je vous diſois il n'y a qu'un moment, qu'en quelque façon ils ſont temperants par intemperance.

Cela ne paroiſt que trop, Socrate.

Mon cher Simmias, ne nous y trompons point, ce n'eſt pas là le droit chemin qui mene à la vertu, que de changer des voluptez pour des voluptez, des triſteſſes pour des triſteſſes, des craintes pour des craintes, & de faire comme ceux qui changent une groſſe piece de monnoye pour pluſieurs petites. Mais la ſageſſe eſt ſeule la piece de bon alloy, pour laquelle il faut donner & changer toutes les autres. Avec cette piece on achepte tout, on a tout, Force, Temperance, Juſtice; en un mot la vertu eſt toûjours vraye quand elle eſt avec la ſageſſe, indépendamment des voluptez, des triſteſſes, des craintes & de toutes les autres (a) paſſions. Au lieu que toutes les autres vertus dénuées de la ſageſſe, & dont on fait un échange continuel, ne ſont que des ombres de vertu. (b) C'eſt une vertu eſclave du vice, & qui n'a rien de ſain. La veritable vertu eſt effectivement & réellement une purgation de toutes ces ſortes de paſſions. La Temperance, la Juſtice, la Force & la Prudence

Ce n'eſt pas le chemin de la vertu que l'échange des paſſions.

La Sageſſe eſt la ſeule piece de bon alloy. Elle fournit à tout. C'eſt cette belle perle qui merite qu'on vende tout ſon bien pour l'achepter.

(a) *Car elle ſe ſert de toutes ces paſſions pour noſtre bien.*

(b) *Toutes les vertus ſans la Sageſſe ne ſont que des ombres de vertu.*

dence même, ou la Sageſſe, ſont des purgations & non pas des échanges. Et il y a bien de l'apparence que ceux qui ont établi les purifications, que nous appellons *Teletes*, (a) c'eſt à dire expiations parfaites, n'eſtoient pas des perſonnages mépriſables, mais de grãds génies qui dés les premiers temps,* ont voulu nous faire comprendre ſous ces énigmes, (b) que celuy qui arrivera dans les enfers ſans eſtre initié & purifié, ſera précipité dans l'abyſme; & que celuy qui y arrivera aprés avoir eſté expié & purgé, ſera reçu dans le ſejour des Dieux. Car comme diſent ceux qui ſe meſlent de ces expiations, *Il y a beaucoup de gens qui portent le Thyrſe*, (c) *mais il y en a peu qui ſoient poſſedez par l'eſprit du Dieu* Et ces poſſedez ne ſont à mon avis, que ceux qui ont bien philoſophé. Je n'ay rien oublié pour eſtre de ce nombre, & j'ay travaillé toute ma vie à y parvenir. Si tous mes efforts n'ont pas eſté inutiles, & ſi

Les véritables vertus ſont des purgations, des privations, & non pas des échanges.

(a) *Comme Orphée, Muſée, &c.*

(b) *Les purifications anciennes ne ſont que des énigmes, Il faut eſtre purifié avant la mort.*

(c) *C'eſt comme ſi l'on diſoit aujourd'huy il y a beaucoup de devots, mais il y a peu de gens veritablement pieux. Le Thyrſe etoit un javelot entouré de pampre & de lierre, que portoient les Bacchantes & ceux qui ſuivoient Bacchus*

* Il y a ſur cela un beau paſſage dans le 2. liv. de la Rep. *Ils diſent que par le moyen de ces purifications & de ces ſacrifices, nous ſommes délivrez des peines qui nous attendoient dans les enfers; au lieu que ſi nous négligeons de les faire, nous ſerons expoſez à tout ce que l'enfer a de plus terrible.*

& ſi j'y ay réüſſi, c'eſt ce que j'eſpere de ſçavoir dans un moment ; s'il plaiſt à Dieu. Et voilà, mon cher Simmias & mon cher Cebés, l'apologie dont je me ſers pour me juſtifier auprés de vous, de ce qu'en vous quitant, & en quittant les maiſtres qui ſont icy, je n'en ſuis ni triſte ni faſché, dans l'eſperance que je ne trouveray pas moins là qu'icy, de bons amis & de bons maiſtres: & c'eſt ce que le peuple ne ſçauroit s'imaginer. Mais je ſeray content ſi je réüſſis mieux à me deffendre auprés de vous, que je n'ay réüſſi aupres de mes Juges.

Qand Socrate eut ainſi parlé, Cebés prenant la parole, luy dit, Socrate, tout ce que vous venez de dire me ſemble tres-vray. Il n'y a qu'une choſe qui paroiſt incroyable aux hommes ; c'eſt ce que vous avez dit de l'Ame.* Car ils s'imagi-

* Voilà ce que ſe ſont toûjours imaginé ceux qui ont nié l'Immortalité de l'Ame. L'Auteur du Livre de la Sageſſe a mis ce raiſonnement dans toute ſa force, pour en faire voir l'abſurdité. *Noſtre vie*, dit-il, *n'eſt qu'un ſouffle, & aprés noſtre mort, noſtre ame ſe perd comme une vapeur, & paſſe comme un nuage & comme un brouillard que les rayons du Soleil diſſipent.* Aprés quoy il adjoûte que ceux qui tiennent ce langage, *n'ont pas connu les ſecrets de Dieu ; Car Dieu a créé l'homme incorruptible, & l'a fait à ſon image & l'eſperance des Juſtes eſt pleine d'immortalité.* Et voilà la doctrine de Socrate.

maginent preſque tous, que lors qu'elle a quitté le corps, elle n'eſt plus, qu'elle meurt avec luy, que dés le moment qu'elle le quitte, elle s'évanoüit comme une vapeur ou comme une fumée qui ſe diſſipe en s'envolant, & qu'elle n'eſt plus nulle part : Car ſi elle ſubſiſtoit ſeule, ramaſſée & recueillie en elle-même & délivrée de tous les maux dont vous avez parlé, il y auroit une grande & belle eſperance, que tout ce que vous avez dit ſe trouveroit vray : mais que l'Ame vive aprés la mort de l'homme, qu'elle ſente, qu'elle agiſſe, & qu'elle penſe, voilà qui a peut-eſtre beſoin de quelque inſinuation & de quelques preuves ſolides.

Vous dites vray, Cebés, reprit Socrate, mais comment ferons-nous ? Voulez-vous que nous examinions dans cette converſation, ſi cela eſt vray ſemblable ou ſi cela ne l'eſt pas ?

Je prendray un trés-grand plaiſir, répondit Cebés, à entendre ce que vous penſez ſur cette matiere.

Je ne penſe pas au moins, reprit Socrate, que ſi quelqu'un nous entendoit, fuſt-ce un Comedien, il puſt me reprocher que je ne fais que badiner, & que je ne parle pas de choſes qui nous regardent

C'eſt un trait de ſatire contre Ariſtophane, qui dans ſa comedie

des nuées avoit accuſé Socrate de ne s'amuſer qu'à des ſotiſes.

dent & qui nous touchent de prés. Si vous voulez donc que nous approfondiſſions cette matiere, voicy, je penſe, de quelle façon nous devons y proceder pour bien connoiſtre ſi les Ames des morts ſont dans les enfers ou ſi elles n'y ſont pas.

* C'eſt une opinion bien ancienne que les Ames en quittant ce monde, vont dans les enfers; & que de là elles reviennent dans ce monde, & retournent en vie aprés la mort. Si cela eſt ainſi, que les hommes aprés la mort reviennent à la vie, il s'enſuit neceſſairement que les Ames ſont dans les enfers pendant cet intervalle; car elles ne reviendroient pas au monde, ſi elles n'eſtoient plus; & ce ſera une preuve ſuffiſante que cela eſt, comme nous le diſons, † ſi nous voyons clairement que les vivants ne naiſſent que

* Premiere preuve fondee ſur l'opinion de la Métempſychoſe priſe groſſierement. Socrate ne s'en ſert que comme d'une opinion qui marquoit une doctrine tenuë pour conſtante.

† Puiſque toutes les choſes qui ont des contraires naiſſent de ces contraires, la vie ne peut pas eſtre la ſeule qui ne ſuive pas le cours general. Cela eſtant, & le vivant naiſſant du mort, l'Ame exiſte donc. C'eſt une vérité inconteſtable, mais qui ne ſe prouve que par

que des morts; car ſi cela n'eſt point il faut chercher d'autres preuves.

Cela eſt certain, dit Cebés,

Mais reprit, Socrate, pour s'aſſeurer de cette verité, il ne faut pas ſe contenter de l'examiner par rapport aux hommes: il faut auſſi l'examiner par rapport aux autres animaux, aux plantes & à tout ce qui naiſt. Car on verra par-là que toutes choſes naiſſent de la même maniere; c'eſt-à-dire que celles qui ont leurs contraires, ne naiſſent que de leurs contraires. Par exemple le beau eſt contraire au laid, le juſte à l'injuſte. Il en eſt de même d'une infinité d'autres. Voyons donc ſi c'eſt une neceſſité abſoluë que les choſes qui ont leur contraire, ne naiſſent que de ce contraire: comme quand une choſe ſe

 fait

par la reſurrection. C'eſt pourquoy S. Paul dit à quelqu'un qui combat cette vérité: *Inſensé que vous eſtes, ne voyez vous pas que ce que vous ſemez ne reprend point de vie, s'il ne meurt auparavant?* 1. Cor. xv. 36. C'eſt le même principe de Socrate; mais la Religion Chrétienne peut ſeule l'expliquer. Platon & Socrate avoient eu quelque idée de la reſurrection; mais ils l'avoient gaſtée & corrompuë en la meſlant avec la doctrine de Pythagore qu'ils expliquoient groſſierement. Ils tiroient de fauſſes conſequences d'un principe qui eſt tres-vray en ſoy. De plus, ſous ce principe eſt cachée une erreur fort dangereuſe qui a eſté aſſez refutée dans l'Argument.

fait plus grande, il faut de toute neceſſité qu'elle fuſt auparavant plus petite, & qu'elle acquiere enſuite cette grandeur. Et quand elle devient plus petite, il faut qu'elle fuſt plus grande auparavant, & qu'elle diminuë enſuite. Tout de même le plus fort vient du plus foible, le plus viſte du plus lent.

C'eſt une verité ſenſible, dit Cebés.

Et quoy, reprit Socrate, quand quelque choſe devient plus mauvaiſe, n'eſt-ce pas de ce qu'elle eſtoit meilleure & quand elle devient plus juſte, n'eſt-ce pas de ce qu'elle eſtoit plus injuſte?

Sans difficulté, Socrate.

Ainſi donc, Cebés, que toutes choſes viennent des contraires, voilà qui eſt ſuffiſamment prouvé.

Tres-ſuffiſamment, Socrate.

Entre les deux contraires il y a toûjours un millieu qu'on peut appeller le point de la naiſſance,

Mes entre ces deux contraires, n'y a-t-il pas toûjours un certain milieu? Il y a deux naiſſances, deux progrés, de celuy-cy à celuy-là, & enſuite de celuy-là à celuy-cy. Entre une choſe plus grande & une choſe plus petite, le milieu eſt l'accroiſſement & la diminution: nous appellons l'un croiſtre & l'autre diminuer. Il en eſt de même de ce qu'on appelle ſe meſler, ſe ſeparer, s'échauffer, ſe refroidir,

dir, & de toutes les autres choſes à l'infini. Car quoyqu'il arrive quelquefois que nous n'ayons pas des termes pour exprimer toutes ces ſortes de changements & ces milieux, nous voyons pourtant par experience, que c'eſt toûjours une neceſſité abſoluë que les choſes naiſſent les unes des autres, & qu'elles paſſent de l'une à l'autre reciproquement par un milieu?

Cela eſt indubitable.

Et quoy, reprit Socrate, la vie n'a-t-elle pas auſſi ſon contraire, comme la veille a le ſommeil?

Sans doute, dit Cebés.

Quel eſt ce contraire?

C'eſt la mort.

Naiſſance de la vie à la mort, & naiſſance de la mort à la vie.

Ces deux choſes ne naiſſent-elles donc pas l'une de l'autre ſi elles ſont contraires, & entre ces deux, n'y a-t-il pas deux naiſſances ou deux progrés?

Pourquoy non?

Mais pour moy, repartit Socrate, je vous diray bien la combinaiſon dont je viens de vous parler, & la naiſſance & le progrés de chacune des deux choſes qui la compoſent. Dites-moy donc l'autre, car je vous diray que du ſommeil naiſt la veille, & que de la veille naiſt le ſommeil

De la veille & du ſommeil.

meil ; & que la generation du ſommeil, c'eſt l'aſſoupiſſement, & celle de la veille, ce'ſt le réveil. Cela n'eſt-il pas aſſez clair ?

Tres-clair.

Dites-nous donc de voſtre coſté, la combinaiſon de la vie & de la mort, ne dites-vous pas que la mort eſt le contraire de la vie ?

Oüy.

Et qu'elles naiſſent l'une de l'autre ?

Oüy.

Qu'eſt-ce qui naiſt donc du vivant ?

Le mort.

Et qu'eſt-ce qui naiſt du mort ?

Il faut neceſſairement tomber d'accord que c'eſt le vivant.

Cela prouve parfaitement la neceſſité de la Reſurrection.

C'eſt donc des morts, reprit Socrate, que naiſſent toutes les choſes vivantes & tous les hommes vivants ?

Il me le ſemble, dit Cebés.

Et par conſequent, reprit Socrate, nos Ames ſont dans les enfers aprés noſtre mort.

La conſequence paroiſt tres-ſeure.

Mais de ces deux naiſſances, continua Socrate, n'y en a-t-il pas une qui eſt tres-ſenſible ? c'eſt celle de la mort ; car mourir ſe voit à l'œil, & ſe touche à la main.

Aſſeurément. Com-

Comment ferons-nous donc, ne donnerons nous pas auſſi à la mort la vertu de produire ſon contraire, comme nous l'avons donnée à la vie? ou dirons-nous que de ce coſté-là la Nature eſt eſtropiée & boiteuſe? ou ne ſçaurions-nous nous diſpenſer de donner à la mort cette generation, cette vertu de produire ſon contraire?

ſi la mort ne produiſoit pas ſon contraire, la nature ſeroit defectueuſe.

Cela eſt d'une neceſſité abſoluë, repartit Cebés.

Quel eſt ce contraire à qui elle donne la naiſſance?

C'eſt de revivre, c'eſt un retour à la vie.

S'il y a un retour à la vie reprit Socrate, ce retour n'eſt autre chſe que la naiſſance des morts qui reviennent à la vie, & par là nous convenons que les vivants ne naiſſent pas moins des morts, que les morts naiſſent des vivants, preuve inconteſtable qu'il eſt impoſſible que les Ames des morts ne ſoient quelque part, d'où elles reviennent à la vie.

Il me ſemble, repartit Cebés, que c'eſt une ſuite neceſſaire des principes que nous avons receus.

Et il me ſemble, Cebés que nous ne les avons pas receus ſans raiſon: voyez-le vous

vous-même. *Si tous ces contraires n'avoient pas chacun à leur tour leurs productions, leurs generations, qui font comme un cercle, & qu'il n'y euſt qu'une naiſſance, qu'une production directe de l'un à l'autre contraire ſans aucun retour de ce dernier contraire au premier qui l'auroit produit, vous voyez bien que toutes choſes enfin auroient la même figure, ſeroient affectées de la même façon & ceſſeroient de naiſtre.

Comment dites-vous, Socrate?

Il prouve ce qu'il vient d'établir.

Il n'eſt pas bien difficile de comprendre ce que je dis. S'il n'y avoit que le dormir & qu'il n'y euſt point de réveil produit par ce dormir, † vous voyez bien qu'enfin toutes choſes nous repreſenteroient veritablement la fable d'Endymion, & ne paroiſtroient nulle part, parce qu'il leur arriveroit la même choſe qu'à Endymion, qui eſt de dormir. Si tout eſtoit meſlé ſans que ce meſlange produiſiſt jamais de ſeparation, on verroit bien-toſt arriver ce qu'enſeignoit Anaxa-

* Si la mort ne produiſoit pas la vie, comme la vie produit la mort, tout ſeroit bien-toſt fini, & on retomberoit enfin dans le premier chaos.

† Si la vie ne naiſſoit pas de la mort, toutes choſes dormiroient enfin le ſommeil d'Endymion, que la Lune tient toûjours endormi, ſelon les fables.

naxagore, & toutes choſes ſeroient enſemble. De même, mon cher Cebés, ſi tout ce qui a receu la vie venoit à mourir, & qu'eſtant mort il demeuraſt dans le même eſtat, ſans revivre, n'arriveroit-il pas neceſſairement que toutes choſes finiroient enfin, & qu'il n'y auroit plus rien qui vêcuſt? * Car ſi des choſes mortes il ne naiſt pas des choſes vivantes, & que les choſes vivantes viennent à mourir, n'eſt-il pas abſolument impoſſible que toutes choſes ne ſoient enfin abſorbées par la mort & entierement anéanties?

C'eſt à dire, que tout retourneroit bien toſt dans le premier chaos.

Cela eſt impoſſible, Socrate, repartit Cebés, & tout ce que vous venez de dire me paroiſt inconteſtable.

Il me ſemble auſſi Cebés, qu'on ne peut rien oppoſer à ces veritez, & que nous ne nous ſommes pas trompez quand nous les avons receuës: car il eſt certain qu'il y a un retour à la vie: il eſt certain que les vivants naiſſent des morts: il eſt certain que les Ames des morts exiſtent, & il eſt certain qu'à ce retours à la vie, les bonnes Ames ſont mieux, & les méchantes plus mal.

Cela eſt certain, la mort rendra ceux qu'elle a engloutis.

Ce

* J'ay corrigé ce paſſage en liſant μὴ γένοιτο. Ce μὴ. eſt neceſſaire pour le ſens.

Socrate paroist donc icy n'avoir reconnu & cru qu'un seul retour à la vie, qui est celuy de la resurrection.

Ce que vous dites-là, Socrate, dit Cebés en l'interrompant, est encore une suite necessaire d'un autre principe que je vous ay entendu souvent poser, que tout ce que nous apprenons,* ce n'est que reminiscence. Car si ce principe est vray, il faut de toute necessité, que nous ayons appris dans un autre temps les choses dont nous nous ressouvenons dans celuicy. Et cela est impossible si nostre Ame n'existe pas avant que de venir sous cette forme humaine. De sorte que de là il s'ensuit de même que nostre Ame est quelque chose d'immortel.

Mais, Cebés, dit Simmias en l'interrompant, quelle demonstration a-t-on de ce principe ? Faites-m'en ressouvenir, car je ne m'en souviens pas presentement.

Il y en a une démonstration tres-belle, répondit Cebés. C'est que tous les hommes, s'ils sont bien interrogez, trouvent tout d'eux-mêmes, & s'ils n'avoient pas la science & la droite raison, c'est ce qu'ils ne

* Socrate se servoit de ce principe de la reminiscence, comme d'une opinion qu'il trouvoit déja établie, & qui est une suite nécessaire du dogme de la création des Ames avant les Corps. Mais il ne la donnoit pas pour seure, comme on le verra dans le Ménon.

ne feroient jamais. Que ſi quelqu'un les met tout d'un coup dans les figures de Geometrie & dans d'autres choſes de cette nature, il voit manifeſtement que cela eſt comme on le dit.

Si vous ne voulez pas vous rendre à cette experience, Simmias, reprit Socrate, voyez ſi par cette voye vous n'entrerez pas dans noſtre ſentiment avez-vous de la peine à croire qu'apprendre ſoit ſeulement ſe reſſouvenir?

Je n'y en ay pas beaucoup, répondit Simmias, mais je voudrois bien apprendre ce reſſouvenir dont vous parlez; ſur ce que Cebés m'en a déja dit, je m'en reſſouviens à peu prés, & je commence à le croire, mais cela n'empêchera pas que je n'écoute avec plaiſir les preuves que vous en donnez.

Les voicy, reprit Socrate. Nous convenons tous que pour ſe reſſouvenir, il faut avoir ſçu auparavant la choſe dont on ſe reſſouvient.

Aſſeurément.

* Et convenons-nous auſſi que lorſque

* Socrate va bien prouver qu'il ſe fait une reminiſcence des choſes qu'on a appriſes dans le monde, & qu'on a oubliées: mais il ne prouvera pas qu'il s'en faſſe une des choſes qu'on ait appriſes dans l'au-

la ſcience vient d'une certaine maniere, c'eſt une reminiſcence? Quand je dis d'une certaine maniere, c'eſt-à-dire par exemple lorſqu'un homme en voyant ou en entendant quelque choſe, ou en l'appercevant par quelque autre de ſes ſens, connoiſt cette choſe dont il eſt frapé, & en imagine en même temps une autre, qui ne dépend pas de la même ſcience, mais d'une ſcience toute differente, ne diſons-nous pas avec raiſon que cet homme-là ſe reſſouvient de la choſe qui luy eſt venuë dans l'eſprit?

Comment dites-vous? demande Simmias.

Je dis par exemple, reprit Socrate, qu'autre eſt la ſcience par laquelle on connoiſt un homme &, autre la ſcience par laquelle on connoiſt une lyre.

Aſſeurément, dit Simmias.

Eh bien, continua Socrate, ne ſçavez-vous pas ce qui arrive à ceux qui aiment, quand ils voyent une lyre, un habit, ou quelque autre choſe dont leur amis ou leurs maiſtreſſes ont accoûtumé de ſe ſervir?

l'autre monde, car l'Ame n'eſt pas creée avant le Corps. Ce dogme de la reminiſcence ſert merveilleuſement à établir la vérité du péché originel, comme on l'a vû dans l'argument.

vir ? Il leur arrive ce que je viens de dire. C'eſt qu'en reconnoiſſant cette lyre, ils ſe remettent dans la penſée l'image de ceux à qui cette lyre a appartenu. Voilà ce que c'eſt que la reminiſcence. Comme il eſt arrivé ſouvent qu'un homme en voyant Simmias, s'eſt reſſouvenu de Cebés. Je pourrois vous citer un millier d'autres exemples. Voilà donc ce que c'eſt que la reminiſcence, ſur tout quand on vient à ſe reſſouvenir de choſes qu'on avoit oubliées par la longueur du temps, ou pour les avoir perdu de vûë.

A cauſe de leur amitié qui faiſoit qu'ils eſtoient toûjours enſemble.

Cela eſt tres-certain, dit Simmias.

Mais, reprit Socrate, en voyant un cheval ou une lyre en peinture, ne peut-on pas ſe reſſouvenir d'un homme? Et en voyant le portrait de Simmias, ne peut-on pas ſe reſſouvenir de Cebés?

Aſſeurément, dit-il.

A plus forte raiſon, continua Socrate, en voyant le portrait de Simmias, ſe reſſouviendra-t-on de Simmias luy même.

Sans difficulté.

On voit donc par toutes ces choſes que la reminiſcence ſe fait tantoſt par des choſes ſemblables & tantoſt par des choſes diſſemblables. Mais quand on ſe reſſouvient de quelque choſe par la reſſem-

blance, n'arrive-t-il pas neceſſairement que l'eſprit voit tout d'un coup s'il manque quelque choſe au portrait pour la parfaite reſſemblance avec l'original dont il ſe ſouvient, ou s'il n'y manque rien du tout?

Cela eſt impoſſible autrement, dit Simmias.

Il parle de l'égalité intelligible & non de l'égalité ſenſible.

Prenez-donc bien garde ſi ce que je m'en vais vous dire vous paroîtra comme à moy. N'appellons-nous pas quelque choſe l'égalité? je ne parle pas de l'égalité qui ſe trouve entre un arbre & un arbre, entre une pierre & une autre pierre, & entre pluſieurs autres choſes ſemblables; Je parle d'une égalité ſeparée de tous les ſujets. Diſons-nous que c'eſt quelque choſe, ou que ce n'eſt rien?

Nous diſons, aſſeurément que c'eſt quelque choſe, mais c'eſt quand nous voulons dire des choſes merveilleuſes, & parler en Philoſophes.

Mais la connoiſſons-nous cette égalité?

Sans doute.

* D'où avons-nous tiré cette ſcience, cette

* Ce que Socrate veut prouver icy que nous avons acquis dans l'autre vie la ſcience des qualitez intelligibles, eſt faux dans ſon ſens. Cette ſcience eſt l'effet de

cette connoiſſance ? n'eſt-ce point des choſes dont nous venons de parler, & qu'en voyant des arbres égaux, des pierres égales, & pluſieurs autres choſes de cette nature, nous nous ſommes formé l'idée de cette égalité, qui n'eſt ni ces arbres, ni ces pierres, mais toute differente & détachée de tout ſujet ? Car ne vous paroiſt-elle pas differente ? prenez-bien garde à cecy : Les pierres, les arbres, qui ſont ſouvent les mêmes, ne nous paroiſſent-ils pas quelquefois inégaux ?

Il veut prouver que la ſcience de cette égalité intelligible ne peut eſtre acquiſe dans ce monde, & par conſequent, qu'il faut l'avoir acquiſe en l'autre. V. la rem.

Aſſeurément.

Ceux qui ſont égaux, vous paroiſſent-ils inégaux ? & l'égalité vous paroiſt-elle inégalité ?

Jamais, Socrate.

L'égalité & ce qui eſt égal, ne ſont donc pas la même choſe ?

Car l'égalité & l'inégalité ſe trouveroient réellement dans le même ſujet. Ce qui eſt contradictoire.

Non certainement.

Cependant c'eſt de ces choſes égales, qui ſont differentes de l'égalité, que vous

de la lumiere dont Dieu éclaire l'Ame, ou les traces des impreſſions qu'il y a gravées, & qui n'ont pas eſté entierement effacées par le peché ; c'eſt un reſte de ces connoiſſances que nous avons perduës, & de la perfection dont nous ſommes décheus Cette autre vie n'eſt donc vraye que dans noſtre ſens, c'eſt-à-dire, que ce n'eſt que l'état de l'Ame avant le peché.

avez tiré l'idée & la connoiſſance de l'égalité même détachée du ſujet.

C'eſt la verité, Socrate, repartit Simmias.

Soit que cette égalité ſoit ſemblable ou diſſemblable aux ſujets qui vous en ont donné l'idée.

Tres-aſſeurément.

Car il n'importe, puiſqu'en voyant une choſe, vous en imaginez une autre, ſoit qu'elle ſoit ſemblable ou diſſemblable, il faut neceſſairement que ce ſoit la reminiſcence.

Sans difficulté,

Mais, reprit Socrate, que dirons-nous à cecy, quand nous voyons des arbres qui ſont égaux, ou d'autres choſes égales, les trouvons-nous égales comme l'égalité même dont nous avons l'idée, ou s'en faut-il beaucoup qu'elles ne ſoient égales comme cette égalité?

Car cette égalité ſenſible n'eſt jamais ſi parfaite que l'égalité intelligible,

Il s'en faut beaucoup.

Nous convenons donc que lorſque quelqu'un, en voyant une choſe, penſe que cette choſe-là, comme celle que je vois preſentement devant moy, veut eſtre égale à une autre, mais qu'il s'en faut beaucoup, & qu'elle ne peut eſtre ſi parfaitement égale que l'égalité dont il a l'idée,

dée, & qu'elle eſt entierement inferieure, * il faut neceſſairement que celuy qui a cette penſée ait vû & connu auparavant cet eſtre intelligible auquel il dit que cette choſe-là reſſemble, & auquel il aſſeure qu'elle ne reſſemble qu'imparfaitement?

Cela eſt d'une neceſſité abſoluë.

La même choſe ne nous arrive-t-elle pas auſſi à nous ſur les choſes égales, quand nous voulons les comparer avec l'égalité?

Aſſeurément, Socrate.

Il faut donc de toute neceſſité que nous ayons vû cette égalité même avant le temps, auquel en voyant pour la premiere fois des choſes égales, nous avons penſé qu'elles tendent toutes à eſtre égales comme l'égalité même, & qu'elles ne peuvent y parvenir.

Cela eſt certain.

Ce principe eſt vray, mais la conſequence que Socrate en tire eſt fauſſe.

Mais nous convenons encore que nous n'avons tiré cette penſée, & qu'il eſt impoſſible de l'avoir d'ailleurs, que de quelqu'un de nos ſens, pour avoir vû, ou touché,

* Il faut qu'il l'ait connuë, mais il ne s'enſuit pas de là qu'il l'ait connuë dans l'autre vie, ſi on n'entend par cette autre vie l'inſtant même de la création de l'Ame.

ché, ou enfin, pour avoir ſenti de quelqu'autre maniere que ce ſoit; & je dis la même choſe de tous les êſtres, tant intelligibles que ſenſibles.

Auſſi eſt-ce la même choſe, Socrate, pour ce que vous voulez demontrer.

Il faut donc que ce ſoit des ſens mêmes que nous tirions cette penſée, que toutes les choſes qui ſont l'objet de nos ſens tendent à cette égalité intelligible, & qu'elles demeurent pourtant au deſſous. N'eſt-ce pas?

Oüy ſans doute, Socrate.

En effet Simmias, * avant que nous ayons commencé à voir, à ſentir, & à faire uſage de nos autres ſens, il faut que nous ayons eu connoiſſance de cette égalité intelligible pour luy comparer, comme nous faiſons, les choſes ſenſibles, & pour

* On pouvoit dire à Socrate que nous n'avons pas cette connoiſſance avant que de naiſtre, & que nous l'acquérons enſuite peu à peu par la lumiere que Dieu communique à l'Ame. Mais comme il eſt certain que l'Ame a eſté creée pleine de lumiere & de perfection, & que cette vérité a eſté connuë des Payens, voilà pourquoy les amis de Socrate ſont forcez de donner les mains à ce qu'il dit. En effet, cela eſt vray en partie, c'eſt-à-dire, pourveu qu'on n'entende cette premiere vie de l'Ame, que de l'inſtant même de ſa création, ou de l'état avant le peché.

pour voir qu'elles tendent toutes à eſtre parfaitement ſemblables à cette égalité, & qu'elles luy ſont inferieures.

C'eſt une ſuite neceſſaire de ce qui a eſté dit, Socrate.

Mais n'eſt-il pas vray que d'abord aprés noſtre naiſſance nous avons vû, nous avons entendu, & que nous avons eu l'uſage de tous nos autres ſens?

Tres-vray.

Il faut donc qu'avant ce temps-là nous ayons eu connoiſſance de l'égalité?

Sans doute.

* Et par conſequent, il faut de toute neceſſité que nous l'ayons euë avant noſtre naiſſance?

Cette conſequence n'eſt vraye que dans le ſens dont on vient de parler. Elle eſt fauſſe dans le ſens de Socrate.

Il me le ſemble.

Si nous l'avons euë avant noſtre naiſſance, nous ſçavions donc avant que de naiſtre, & d'abord aprés noſtre naiſſance nous avons connu, non ſeulement ce qui eſt égal, ce qui eſt plus grand, ce qui eſt plus petit, mais auſſi toutes les autres choſes de cette nature. Car ce que nous diſons icy, n'eſt pas plus ſur l'égalité que

* Nous ſçavions avant que de pecher, nous avons oublié par le peché, & nous rappellons ces idées par la vertu que Dieu a communiquée à l'Ame, & par la lumiere dont il veut bien encore l'éclairer.

ſur la beauté même, ſur la bonté, ſur la juſtice, ſur la ſainteté: &, pour tout dire en un mot, ſur toutes les autres choſes qui ſont veritablement, * & de l'exiſtence deſquelles nous convenons, & dans nos demandes & dans nos réponſes. De ſorte qu'il faut neceſſairement que nous ayons eu connoiſſance de toutes ces choſes avant que de naiſtre.

Cela eſt certain.

Et ſi aprés avoir eu ces ſciences, nous ne venions pas à les oublier de jour en jour, non ſeulement nous naiſtrions avec elles, mais nous les conſerverions toute noſtre vie. Car ſçavoir, n'eſt autre choſe que conſerver la ſcience qu'on a receuë, & ne pas la perdre. Et oublier, n'eſt-ce pas perdre la ſcience que l'on avoit auparavant?

Sans difficulté, Socrate.

Que ſi aprés avoir eu ces ſciences avant que de naiſtre, & les avoir perduës aprés eſtre nez, nous venons enſuite à les raprendre en nous ſervant du miniſtere de nos

* L'expreſſion Gréque mérite d'eſtre remarquée, car elle dit à la lettre, *& ſur leſquelles nous mettons ce ſceau, ce qui eſt.* C'eſt-à-dire, qu'on marque qu'on cachette d'un ſceau qui fait connoiſtre qu'elles ſont véritablement, & qui les diſtingue des choſes ſenſibles, qui n'éxiſtent pas véritablement.

nos ſens, ce que nous appellons apprendre n'eſt-ce pas ratraper la ſcience que nous avions, & n'aurons-nous pas raiſon d'appeller cela *ſe reſſouvenir*?

Tres-grande raiſon, Socrate.

* Car nous ſommes convenus qu'il eſt trés-poſſible, que celuy qui a ſenti quelque choſe, c'eſt à dire qui l'a veuë, entenduë, ou enfin perceuë par quelqu'un de ſes ſens, en imagine & en penſe ſur celle là une autre qu'il a oubliée, & à laquelle celle qu'il a perceuë, a eu quelque rapport, ſoit qu'elle luy reſſemble ou qu'elle ne luy reſſemble point. De maniere qu'il faut neceſſairement de deux choſes l'une, ou que nous naiſſions avec ces ſciences, & que nous les conſervions toûjours, ou que ceux qui apprennent enſuite, ne faſſent que ſe reſſouvenir, & que leur ſcience ne ſoit qu'une reminiſcence.

Il le faut neceſſairement, Socrate.

Laquelle choiſiſſez-vous donc, Simmias? naiſſons-nous avec ces ſciences, ou nous

* Car on eſt convenu que ſur une choſe qu'on voit, on s'en remet une autre qu'on ne voit pas ſoit qu'elles ſoient ſemblables ou diſſemblables. Sur un luth, on ſe reſſouvient d'une maiſtreſſe. Sur des arbres égaux, on ſe reſſouvient de l'égalité. *V. pag.* 195.

nous en reſſouvenons-nous aprés les avoir euës & oubliées?

En verité, Socrate, je ne ſçai preſentement que choiſir.

Mais que penſerez-vous, & que choiſirez-vous ſur ce que je vais vous dire? un homme qui ſçait quelque choſe, peut-il rendre raiſon de la choſe qu'il ſçait, ou ne le peut-il pas?

Il le peut ſans doute, Socrate.

Et tous les hommes vous paroiſſent-ils pouvoir rendre raiſon des choſes dont nous venons de parler?

C'eſt une grande loüange pour Socrate, aprés ſa mort, il n'y avoit plus perſonne qui fuſt capable de rendre raiſon de ces choſes. Quelle modeſtie pour Platon!

Je le voudrois bien, répondit Simmias, mais je crains fort que demain nous ne trouvions plus ici perſonne capable d'en rendre raiſon.

Il ne vous paroiſt donc pas, Simmias, que tous les hommes ayent cette ſcience?

Non aſſeurément.

*Ils ſe reſſouviennent donc des choſes qu'ils ont ſceuës?

Il le faut bien.

En quel temps nos Ames ont-elles appris

* S'ils ne naiſſent pas avec ces ſciences, il faut donc qu'ils les ayent oubliées auparavant, & qu'ils les ratrapent par le reſſouvenir. Fauſſe conſequence.

pris cette ſcience? Car ce n'eſt pas depuis que nous ſommes hommes.

Non certainement.

C'eſt donc avant ce temps-là ?

Sans doute.

Et par conſequent, Simmias, nos Ames eſtoient avant ce temps-là. C'eſt-à-dire qu'avant qu'elles paruſſent ſous cette forme humaine, & pendant qu'elles eſtoient ſans corps, elles penſoient, elles connoiſſoient, elles ſçavoient. *Mais ce principe eſt faux.*

A moins que nous ne diſions, Socrate, que nous avons appris toutes ces ſciences en naiſſant. Car voilà le ſeul temps qui nous reſte.

Je le veux, mon cher Simmias, reprit Socrate, * mais en quel autre temps les avons nous perduës? car nous ne ſommes pas venus au monde avec elles, comme nous venons d'en convenir. Les avons-nous perduës dans le même temps que nous

* Tous ces Philoſophes Payens ſont bien embaraſſez à trouver le temps de cet oubli. Ils ont entreveu cette vérité que Dieu avoit creé l'Ame pleine de lumiere & d'intelligence, mais ils n'ont pas compris que le premier homme a perdu cette lumiere & cette intelligence par ſa rebellion; & que comme s'il avoit eſté fidelle il nous auroit tranſmis ſes grandes qualitez avec ſon innocence, de même par ſa chute, il nous a tranſmis ſes ténebres avec ſon peché,

nous les avons appriſes? ou pouvez-vous marquer un autre temps?

Non, Socrate, & je ne me ſuis pas apperçu que je ne diſois rien du tout.

*Il faut donc tenir pour conſtant, Simmias, que ſi toutes ces choſes, que nous avons toûjours dans la bouche, exiſtent veritablement, je veux dire le bon, le juſte, & toute cette eſsence à laquelle nous rapportons les objets de nos ſens, & qui eſtant auparavant, ſe trouve de même nature que noſtre eſsence, & eſt l'exemplaire auquel nous comparons tout, il faut neceſſairement, dis-je, que comme toutes ces choſes-là exiſtent, noſtre Ame exiſte auſſi de même, & qu'elle ſoit avant que nous naiſſions, & ſi ces choſes-là n'exiſtent point, tous nos diſcours ſont inutiles. Cela n'eſt-il pas conſtant, & n'eſt-ce pas une conſequence également juſte & neceſsaire, (a) ſi ces choſes-là ſont, nos Ames ſont auſſi avant noſtre naiſſance, & ſi elles ne ſont pas, nos Ames ne ſont pas non plus.

(a) *Cela n'eſt pas égal. Tous ces eſtres intelligibles, le beau, le bon, le juſte, &c ne ſont autres que Dieu-même. Mais noſtre Ame n'eſt pas Dieu, c'eſt l'ouvrage de Dieu.*

* Socrate veut prouver que comme le bon, le beau, le juſte, & tous ces eſtres intelligibles, qui ſont les exemplaires des eſtres ſenſibles & réels ſubſiſtent intelligiblement en Dieu de toute éternité, noſtre Ame exiſte de même, & qu'elle eſt éternelle dans l'idée de Dieu: & de cette idée elle a tiré toutes les ſciences, &c.

Cette conſequence, Socrate, répondit Simmias, me paroiſt également merveilleuſe & ſeure, & de tout ce diſcours il en reſulte une choſe bien belle & bien glorieuſe pour nous, puiſqu'il ſe trouve qu'avant noſtre naiſſance, noſtre Ame exiſte de même que cette eſſence *intelligible* dont vous venez de parler. Car pour moy je ne trouve rien de ſi évident & de ſi ſenſible que l'exiſtence de toutes ces choſes, du beau, du bon, du juſte, &c. & vous me l'avez ſuffiſamment démontré.

Et pour Cebés ? dit Socrate. Car il faut auſſi que Cebés ſoit perſuadé.

Je penſe auſſi, dit Simmias, qu'il trouve vos preuves tres-ſuffiſantes, quoyqu'il ſoit le plus difficile de tous les hommes à perſuader & le plus rebelle aux preuves. Cependant je le tiens ſuffiſamment convaincu que noſtre Ame eſtoit avant noſtre naiſſance ; mais qu'elle ſoit aprés noſtre mort, c'eſt ce qui ne me paroiſt pas à moy-même aſſez ſuffiſamment prouvé. Car cette opinion du peuple, dont Cebés vous parloit tantoſt, ſubſiſte encore dans toute ſa force, qu'aprés la mort de l'homme, l'Ame ſe diſſipe & qu'elle ceſſe d'eſtre par la mort. En effet, qu'eſt-ce qui empeſche que l'Ame ne naiſſe, qu'elle ne for-

ſorte de quelque part, qu'elle ne ſoit avant que de venir animer le corps dans cette vie, & qu'aprés qu'elle eſt ſortie de ce corps, elle ne finiſſe comme luy, & ne ceſſe d'eſtre?

Vous dites fort bien, Simmias, ajoûta Cebés, il me paroiſt que Socrate n'a prouvé que la moitié de ce qu'il falloit prouver. Car il a bien démontré que noſtre Ame exiſtoit avant noſtre naiſſance. Mais pour achever ſa demonſtration, il devoit prouver auſſi qu'aprés noſtre mort, noſtre Ame n'exiſte pas moins qu'elle a exiſté avant cette vie.

Mais je vous l'ay démontré, Simmias, & a vous Cebés, reprit Socrate, & vous en conviendrez ſi vous joignez cette derniere preuve avec celle que vous avez déja recéuë, que les vivants naiſſent des morts. * Car s'il eſt vray que noſtre Ame exiſté avant noſtre naiſſance, il faut de toute neceſſité qu'en venant à la vie, elle

ſorte,

* Quoy que noſtre Ame n'exiſte pas avant noſtre naiſſance, il ne laiſſe pas d'eſtre vray qu'elle éxiſte aprés la mort, puiſqu'elle doit retourner à la vie par la reſurrection, & que le vivant naiſt du mort. La deffaite de la mort eſt le triomphe de la vie. Cette preuve, que le vivant doit naiſtre neceſſairement du mort établit merveilleuſement l'eſperance des Chrétiens.

ſorte, pour ainſi dire, du ſein de la mort: Comment n'y auroit-il donc pas la même neceſſité qu'elle exiſte encore aprés la mort, puiſqu'elle doit retourner à la vie. Ainſi ce que nous diſions preſentement eſt démontré. Cependant il me paroiſt que vous ſouhaittez tous deux d'approfondir davantage cette matiere, & que vous craignez comme les enfans, que quand l'Ame ſort du corps, les vents ne l'emportent & ne la diſſipent, ſur tout quand il ſe trouve que quelqu'un meurt en pleine campagne dans un lieu expoſé aux vents.

Sur cela Cebés ſe mettant à rire, luy dit, taſchez-donc, Socrate, de guerir nos craintes, ou plûtoſt taſchez de nous perſuader comme ſi nous ne craignions rien, quoyqu'il pourroit bien ſe faire qu'il y euſt parmi nous quelqu'un qui craindroit cela comme un enfant: taſchons-donc de luy perſuader de ne pas craindre la mort comme de vains fantoſmes.

Ces enchantemens & ces exorciſmes doivent eſtre cherchez dans la parole de Dieu.

Pour cela, reprit Socrate, il faut employer tous les jours les enchantemens & les exorciſmes, juſqu'à ce qu'il ſoit gueri.

Mais, Socrate, où trouverons-nous cet ex-

excellent enchanteur puiſque vous nous allez quitter?

La Grece eſt bien grande, Cebés, répondit Socrate, & on y trouve grand nombre d'habiles gens. D'ailleurs il y a pluſieurs nations Barbares, il faut les parcourir toutes pour trouver cet enchanteur, ſans épargner ni travail ni dépenſe: car il n'y a rien à quoy vous puiſſiez employer voſtre bien plus utilement. Il faut auſſi que vous le cherchiez entre vous. Car peut-eſtre ne trouverez-vous perſonne plus capable de faire ces enchantemens que vous-mêmes.

C'eſtoit de ces nations, qu'il appelle Barbares, qu'il avoit tiré les premiers rayons de cette verité, que l'Ame eſt immortelle.

Nous le chercherons comme vous dites Socrate, mais ſi cela vous eſt agreable, reprenons le diſcours que nous avons quitté?

Cela m'eſt tres-agreable, Cebés, pourquoy ne le ſeroit-il point?

Vous parlez fort bien, Socrate, dit Cebés.

* La premiere choſe que nous devons nous

* Juſqu'icy, Socrate a taſché de prouver l'exiſtence de l'Ame long-temps avant le corps, comme un point de la Théologie receuë. Et parce que ce principe eſt faux, il eſtoit impoſſible qu'il en donnaſt de meilleures preuves, car le menſonge ne ſe demontre point. Preſentement il va prouver l'éxiſtence

nous demander à nous-mêmes, reprit Socrate, c'eſt à quelle nature de choſes il convient d'eſtre diſſipées, pour quelle ſorte de choſes nous devons craindre cet accident, & à quelle de leurs parties cet accident arrive. Enſuite il faut examiner de quelle nature eſt noſtre Ame, & ſur cela craindre ou eſperer pour elle.

Cela eſt tres-vray.

† N'eſt-il pas certain que ce n'eſt qu'aux choſes compoſées, ou qui ſont d'une nature à l'eſtre, qu'il convient d'eſtre diſſipées par le même endroit qui fait leur compoſition, & que s'il y a des eſtres qui ne ſoient pas compoſez, ils ſont les ſeuls à qui cet accident ne convient point, & qu'ils ne ſçauroient eſtre diſſipez * naturellement?

Cela me paroiſt tres-certain, dit Cebés.

Les choſes qui ſont toûjours les mêmes & de la même maniere, n'y a-t-il pas bien de l'apparence qu'elles ne ſont pas compoſées? & celles qui (a) changent toûjours & qui ne ſont jamais les mêmes, ne paroiſſent-elles pas compoſées neceſſairement?

† *Il n'y a que les choſes compoſées qui puiſſent eſtre diſſipées naturellement.*

* *Il adjoute ce mot, naturellement, parce que ce qui ne peut eſtre diſſipé naturellement, peut l'eſtre par la volonté de Dieu.*

(a) *Changement, caractere de l'eſtre compoſé.*

ce de l'Ame aprés la mort, & ſon immortalité, & il l'établit par des raiſons trés-néceſſaires & trés-ſolides que rien ne ſçauroit ni combattre ni ébranler.

Aux eſtres intelligibles, &c.

Je le trouve comme vous, Socrate.

Allons tout d'un coup à ces choſes dont nous parlions tout à l'heure, & de l'exiſtence deſquelles nous avons dit que nous convenions toûjours dans nos demandes & dans nos réponſes, ſont-elles toûjours les meſmes, ou changent-elles quelque-fois? l'egalité, la beauté, la bonté, chaque choſe ſinguliere, c'eſt-à-dire l'eſſence même, reçoivent elles quelquefois quelque changement pour ſi petit qu'il puiſſe eſtre; ou chacune d'elles eſtant pure & ſimple, demeure-t-elle ainſi toûjours la même en elle-même, ſans jamais recevoir la moindre alteration ni le moindre changement?

Il faut neceſſairement, répondit Cebés, qu'elles demeurent toûjours les mêmes ſans jamais changer.

Et toutes ces autres belles choſes, reprit Socrate, comme hommes, chevaux, habits, meubles, & tant d'autres de même nature, ou ſynonimes, ſont-elles toûjours les mêmes, ou ſont-elles entierement oppoſées aux premieres, de maniere qu'elles ne demeurent jamais dans le même eſtat, ni par rapport à elles-mêmes, ni par rapport aux autres, & qu'elles éprouvent de continuels changemens?

Elles

Elles ne demeurent jamais les mêmes, répondit Cebés.

Ce ſont donc des choſes que vous pouvez voir, toucher ou percevoir par quelque autre ſens: au lieu que les premieres, celles qui ſont toûjours les mêmes, ne peuvent eſtre compriſes que par la penſée, car elles ſont immaterielles,& on ne les voit jamais.

Cela eſt tres-vray, Socrate, dit Cebés.

Voulez-vous, continuë Socrate, que nous poſions deux ſortes de choſes, l'une viſible,& l'autre inviſible? Celle-cy toûjours la même,& la viſible dans un continuel changement?

Je le veux, dit Cebés.

Voyons-donc, ne ſommes-nous pas compoſez d'un corps & d'une Ame, ou y a-t-il quelque autre choſe en nous?

Non ſans doute.

A laquelle de ces deux eſpeces dirons-nous que noſtre corps eſt plus conforme & plus reſſemblant?

Il n'y a perſonne qui ne convienne que c'eſt à l'eſpece viſible.

Et noſtre Ame, mon cher Cebés, eſt-elle viſible ou inviſible?

(a) Elle eſt au moins inviſible aux hommes.

(a) *Il dit, aux hommes, pour faire entendre quelle eſt viſible à Dieu.*

Mais quand nous parlons de choſes viſibles ou inviſibles, nous parlons par rapport aux hommes, ſans nul égard à aucune autre nature. Que dirons-nous donc de l'Ame, peut-elle eſtre veuë? ou ne le peut-elle pas?

Elle ne le peut.

Elle eſt donc immaterielle & inviſible?

Oüy.

Et par conſequent noſtre Ame eſt plus conforme que le corps à la nature inviſible, & le corps plus conforme à la nature viſible?

Cela eſt d'une abſoluë neceſſité.

Ne diſions-nous pas tantoſt que lorſque l'Ame ſe ſert du corps pour conſiderer quelque choſe, ſoit par la veuë, ſoit par l'oüie, ou par quelqu'autre ſens, car voilà les ſeules fonctions du corps, de conſiderer les objets par les ſens, alors elle eſt attirée par le corps dans les choſes qui ne ſont jamais les mêmes. En cet état elle s'égare, elle ſe trouble, elle chancelle, & elle a des vertiges comme ſi elle eſtoit yvre, car elle eſt engagée dans la matiere: au lieu que quand elle examine les choſes en elle-même ſans y appeller le corps, elle ſe porte à ce qui eſt pur, é-

Eſtat de l'Ame quand elle eſt engagée dans la matiere.

ter-

ternel, immortel & immuable ; &, comme eſtant de même nature, elle demeure toûjours avec luy pendant qu'elle eſt à elle-même, & autant qu'elle le peut. Alors ſes égaremens ceſſent, & elle eſt toûjours la même, parce qu'elle eſt attachée & unie à ce qui ne change jamais, & cette paſſion de l'Ame eſt ce qu'on appelle ſageſſe ou prudence.

Eſtat de l'Ame quand elle s'en dégage.

Sageſſe eſtat de l'Ame qui ne participe point aux paſſions du corps, & qui eſt toûjours unie à Dieu.

Cela eſt parfaitement bien dit, Socrate, & c'eſt une grande verité.

A laquelle de ces deux eſpeces donc l'Ame vous paroiſt-elle plus reſſemblante & plus conforme, aprés tout ce que nous avons déja poſé & tout ce que nous venons de dire ?

Il me ſemble, Socrate, qu'il n'y a point d'homme ſi dur & ſi ſtupide, que la methode que vous avez ſuivie, ne force de convenir que l'Ame reſſemble plus & eſt plus conforme à ce qui eſt toûjours le même, qu'à l'autre eſpece qui change toûjours.

Et le corps ?

Il reſſemble plus à l'autre.

Prenons encore un autre chemin. Quand l'Ame & le corps ſont enſemble, la Nature ordonne à l'un d'obéir & d'eſtre eſclave, & à l'autre d'avoir l'empire

L'Ame eſtant l'image de Dieu, doit commander & le

corps obeir. & de commander. Lequel eſt-ce donc des deux qui vous paroiſt ſemblable à ce qui eſt divin, & lequel vous paroiſt reſſembler à ce qui eſt mortel? Ne trouvez-vous pas que ce qui eſt divin eſt ſeul capable de commander & d'eſtre le maiſtre, & que ce qui eſt mortel eſt ſeul digne d'obéir & d'eſtre eſclave?

Aſſeurément.

Auquel eſt ce donc que noſtre Ame reſſemble?

Il eſt évident, Socrate, que noſtre Ame reſſemble à ce qui eſt divin, & noſtre corps à ce qui eſt mortel.

Voyez-donc, mon cher Cebés, ſi de *Nature de l'Ame.* tout ce que nous venons de dire, il ne s'enſuit pas neceſſairement que noſtre Ame eſt tres-ſemblable à ce qui eſt divin, immortel, intelligible, ſimple, indiſſoluble, toûjours le même, & toûjours *Nature du corps.* ſemblable à luy; & que noſtre corps reſſemble parfaitement à ce qui eſt humain, mortel, ſenſible, compoſé, diſſoluble, toûjours changeant, & jamais ſemblable à luy-même. Y a-t-il quelque autre choſe que nous puiſſions alleguer pour détruire ces conſequences, & pour faire voir que cela n'eſt point?

Non ſans doute, Socrate.

Cela

Cela eſtant, ne convient-il pas au corps d'eſtre bientoſt diſſout; & à l'Ame de demeurer toûjours indiſſoluble, ou quelque autre choſe de peu different?

C'eſt une verité conſtante.

* Vous voyez-donc tous les jours, qu'àprés que l'homme eſt mort, ſon corps viſible, demeure expoſé à nos yeux & que nous appellons le cadavre, auquel ſeul il convient d'eſtre diſſout, alteré & diſſipé, ne ſouffre pourtant d'abord aucun de ces accidens, mais demeure en ſon entier un aſſez long eſpace de temps quand quelqu'un meurt, ſi on l'oſe dire, avec toute ſa fleur, † ſur tout

* Socrate va faire voir le ridicule de cette opinion que l'Ame ſe diſſipe aprés la mort. Quoy le cadavre, cet eſtre compoſé ſubſiſte un aſſez long temps, & l'Ame, cet eſtre ſimple ſe diſſipera d'abord? ce ridicule eſt ſenſible aprés tout ce que Socrate a dit.

† Voicy un paſſage capable de mettre au deſeſpoir les critiques qui ont voulu trouver le temps précis de la mort de Socrate, & qui aprés avoir bien ſué à demonter & à monter le calendrier Attique, & à balloter ſes mois, ont aſſeuré qu'il eſtoit mort au mois de Juillet. Cependant, par malheur pour eux, Socrate luy-même, dit icy qu'il meurt dans une ſaiſon où les corps morts ſe gardent long temps. Le mois de Juillet n'a pas cette proprieté, ſur tout en Gréce. Il faut donc qu'ils faſſent de nouveaux calculs. Mais d'où vient que ce paſſage leur a échapé? En voicy

C'eſt-à-dire, ſans corruption, ſans bleſſures.

dans la ſaiſon où nous ſommes; les corps que l'on embaume, comme en Egypte, durent preſque entiers un nombre infini d'années : & dans ceux mêmes qui ſe corrompent, il y a toûjours des parties, comme les os les nerfs, & quelques autres de même nature, qui demeurent, pour ainſi dire immortelles. Cela n'eſt-il pas vray ?

Tres-vray.

L'Ame donc, cet eſtre inviſible, qui va dans un autre lieu ſemblable à elle, merveilleux, pur, inviſible, c'eſt-à-dire dans les enfers, & qui retourne veritablement à un Dieu plein de bonté & de ſageſſe, & c'eſt où j'eſpere que mon Ame ira dans un moment, s'il plaiſt à Dieu ; quoy, une Ame de cette nature & creée avec tous ces avantages, n'aura pas plûtoſt quitté le corps qu'elle ſera diſſipée & aneantie, comme la pluſpart des hom-

voicy une raiſon aſſez apparente. C'eſt que la pluſpart ne liſent pas les originaux, Ils ſe contentent de parcourir les traductions, quand ils cherchent quelque choſe. Or la traduction de ce paſſage de Platon eſt trés-infidele : ni Marſile Ficin, ni de Serres ne l'ont entendu, & ils ont expliqué ἐν τοιαύτῃ ὥρᾳ, l'un *cum quadam moderatione*, & l'autre *corpore perbelle affecto*. Ils ont pris ὥρα *pour le bon état*, *l'integrité des parties*, au lieu qu'il eſt pour *ſaiſon*.

hommes le croyent ? Il s'en faut beaucoup, mon cher Simmias & mon cher Cebés, voicy plûtoſt ce qui arrive, & ce que nous devons croire tres-fermement: ſi l'Ame ſe retire pure ſans conſerver aucune ſoüillure du corps, comme n'ayant eu volontairement avec luy aucun commerce, mais au contraire, comme l'ayant toûjours fui, & s'eſtant toûjours recueillie en elle-même, en meditant toûjours, c'eſt-à-dire en philoſophant avec verité, & en apprenant effectiment à mourir, car la Philoſophie n'eſt-elle pas une preparation à la mort ? ſi l'Ame ſe retire, dis-je en cet eſtat, elle va à un eſtre ſemblable à elle, à un eſtre divin, immortel & plein de ſageſſe, dans lequel elle joüit d'une merveilleuſe felicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tyranniſoient, & de tous les autres maux attachez à la nature humaine ; (a) & comme on le dit de ceux qui ont été initiez aux ſaints myſteres, elle paſſe veritablement avec les Dieux toute l'éternité. N'eſt-ce pas là ce que nous devons croire ?

Eſtat où ſont aprés la mort les ames de ceux qui ont ſervi Dieu, avec verité, toute leur vie.

(a) L'initiation aux Myſteres n'eſtoit que l'ombre de ce qui devoit s'accomplir dans l'autre vie.

Aſſeurément, Socrate.

Mais ſi elle ſe retire pleine de ſoüillures

(b) Etat où sont, après la mort, les Ames souillées & impures.

(b) lures & d'impuretez, comme aiant été toûjours meslée avec le corps, toûjours occupée à le servir, toûjours possedée de son amour, enyvrée de luy & enchantée par les voluptez & par les convoitises, de maniere qu'elle croyoit (c) qu'il n'y avoit rien de réel & de veritable que ce qui est corporel, & qu'on peut voir, toucher, boire & manger, ou qui est l'objet des plaisirs charnels, & qu'elle haïssoit, craignoit & fuyoit (d) tout ce qui n'est que tenebres aux yeux du corps, tout ce qui est intelligible, & dont la Philosophie seule peut faire joüir, pensez-vous qu'une Ame en cet état puisse sortir du corps, pure & simple?

(c) Les Ames impures croyent qu'il n'y a rien de réel & de veritable que ce qui est corporel.

(d) Tout ce qui est intelligible n'est que ténebres aux yeux du corps,

Non sans doute, Socrate, cela ne se peut.

(e) Ame souillée & mélangée d'ordures.

(e) Au contraire, elle sort meslangée des ordures corporelles, que le commerce continuel & l'union trop étroite qu'elle a euë avec le corps, pour avoir esté toûjours avec luy, & toujours occupée à le servir & à luy plaire, luy ont rendu comme naturelles.

Tres-certainement.

Ces ordures, mon cher Cebés, sont une masse lourde, pesante, terrestre & visible. Et cette Ame chargée de ce poids

& ap-

& appesantie, est entraisnée encore dans ce lieu visible, non seulement par cette pesanteur, mais aussi par la crainte qu'elle a de la lumiere & du lieu invisible; * & elle erre, comme on dit, dans les Cimetieres autour des tombeaux où l'on a souvent vû des fantosmes tenebreux, & des spectres, tels que sont ces Ames qui n'ont pas quitté le corps pures & simples, mais mélangées de cette matiere terrestre & visible, qui les rend aussi visibles.

Esprits impurs habitant dans les sepulchres.

Cela est tres-vray semblable, Socrate.

Oüy sans doute Cebés, & il est vray-semblable encore, que ce ne sont pas les Ames des bons, mais les Ames des méchants, qui sont forcées d'errer ainsi dans ces lieux impurs où elle portent la peine de leur premiere vie qui a esté méchante, & où elles continuënt d'errer, jusqu'à ce que par l'amour qu'elles ont pour cette

Erreur tirée de la metempsycose de Pythagore, prise grossierement.

* Socrate parle icy de certains esprits impurs qui habitoient dans les cimetieres, autour des tombeaux, comme ceux dont il est parlé dans l'Evangile, *Math.* 8.28. *Marc* 5.2 *Luc* 8. 26. qui se tenoient jour & nuit sur les montagnes & dans les sepulchres; & il prétend que c'estoient des Ames qui s'estant corrompuës & soüillées, portoient l'ordure qu'elles avoient contractée par le peché en s'engageant trop dans la matiere.

te maſſe corporelle qui les ſuit toûjours, elles s'engagent de nouveau dans un corps, & ſe plongent vrayſemblablement dans les mêmes mœurs & dans les mêmes paſſions qui ont fait toute l'occupation de leur premiere vie.

Comment dites-vous cela, Socrate?

Je dis, par exemple, Cebés que ceux qui ont fait leur Dieu de leur ventre, & qui n'ont aimé que l'inſolence & l'impureté, ſans aucune pudeur, ſans aucune retenuë, * entrent dans des corps d'aſnes ou d'autres ſemblables animaux; cela ne vous paroiſt-il pas vrayſemblable?

Aſſeurément, Socrate.

Et les Ames qui n'ont aimé que l'injuſtice, la tyrannie, & les rapines, vont ani-

* Dans la Vie de Platon on a parlé de cette opinion du paſſage des Ames dans pluſieurs corps, ſoit d'hommes, ſoit de beſtes: & on a taſché d'en découvrir la ſource J'ajoûteray icy que de la maniere dont Socrate s'exprime on pourroit croire que cette metempſychoſe auroit eſté imaginée ſur ces eſprits impurs qui entroient dans des hommes & dans des animaux. On ne peut pas douter que dans ces temps de tenebres, veritable empire du Démon il n'y euſt beaucoup de ces poſſedez: & cela ſuffiſoit pour donner l'idée de ce paſſage des Ames, idée tres capable d'épouvanter. On s'imaginoit que ces ames impures avoient pris ces corps dans les ſepulchres où elles faiſoient leur habitation.

animer des corps de loups, d'éperviers, de faucons. Des Ames de cette nature peuvent-elles aller ailleurs?

Non ſans doute, Socrate.

Il en eſt donc de même des autres, elles vont toutes dans des corps de bêtes d'eſpece differente, ſelon qu'elles reſſemblent à leurs premieres mœurs.

Cela ne ſe peut autrement, ſelon ces principes.

Et les plus heureux de tous ces hommes, ceux dont les Ames vont dans le lieu le plus agreable, ne ſont-ce pas ceux qui ont toûjours profeſſé une vertu populaire & civile, qu'on appelle temperance & Juſtice, à laquelle ils ont eſté formez par l'habitude ſeule & par l'exercice ſans aucun ſecours de la Philoſophie & de l'eſprit?

Hommes temperans & juſtes par habitude ſans le ſecours de la Philoſophie. Leur ſort.

Comment peuvent-ils donc eſtre ſi heureux?

C'eſt qu'il eſt vrayſemblable qu'aprés leur mort, leurs Ames vont dans des corps d'animaux politiques & doux, comme ſont les abeilles, les guépes, les fourmis ou qu'elles retournent même dans des corps humains, deviennent des hommes temperants & ſages. Mais pour ce qui eſt d'approcher de la nature des Dieux,

Dieux, c'eſt ce qui n'eſt nullement permis à ceux qui n'ont pas philoſophé toute leur vie, & dont les Ames ne ſont pas ſorties de leur corps avec toute leur pureté. Ce grand privilege n'eſt reſervé que pour ceux qui ont aimé la veritable ſageſſe. Voilà pourquoy, mon cher Simmias & mon cher Cebés, les veritables Philoſophes renoncent à tous les deſirs du corps, ils ſe retiennent & ne ſe livrent point à leurs convoitiſes; ils n'apprehendent ni la ruine de leurs maiſons, ni la pauvreté, comme le peuple & comme ceux qui ſont attachez aux richeſſes, & ils ne craignent ni l'ignominie, ni l'opprobre, comme les ambitieux qui n'aiment que les dignitez & les honneurs. En un mot ils renoncent à tout & à eux-mêmes.

Beau portrait des veritables Philoſophes. Ils ne craignent ni la pauvreté ni l'ignominie, ni la mort; ils renoncent à tout, & à eux mêmes.

Il ne conviendroit pas de faire autrement, repartit Cebés.

Non ſans doute, continua Socrate: auſſi tous ceux qui ont ſoin de leur Ame & qui ne vivent pas pour le corps, rompent avec toutes ſes convoitiſes, & ne tiennent pas le même chemin que ces inſenſez qui ne ſçavent où ils vont; mais perſuadez qu'il ne faut rien faire qui ſoit contraire à la Philoſophie, rien qui empêche

Inſenſez qui ne ſçavent où ils vont.

pêche ou qui détruise ses purifications & qui retarde leur liberté, ils s'abandonnent à sa conduite & la suivent par tout où elle veut les mener. *Purifications de la Philosophie.*

Comment dites-vous, Socrate?

Je vais vous l'expliquer. Les Philosophes voyant que leur Ame liée & collée à leur corps est forcée par ce lien de considerer les objets par le moyen du corps, & non par elle-même, & qu'ainsi elle est toûjours flottante dans un abysme d'ignorance, sentent bien que la force de ce lien consiste dans ses desirs, de maniere que celuy qui est lié aide luy-même à serrer sa chaisne; ils connoissent que la Philosophie venant à s'emparer de leur Ame en cet estat, l'instruit & la console doucement & travaille à la délier, en luy faisant voir que la veuë du corps est pleine d'illusion & de tromperie, comme tous ses autres sens; en l'avertissant de n'en faire aucun usage qu'autant que la necessité le demandera; & en luy conseillant de se renfermer & de se recueillir en elle-même, de ne recevoir d'autre deposition que la sienne, quand elle aura bien examiné au dedans d'elle ce que chaque chose est en elle-même, & dépoüillée de l'envelope qui la cache à nos yeux, & *La force du lien qui attache l'Ame au corps, consiste dans ses desirs.* *L'Ame toûjours trompée par le corps.*

Tout ce que l'Ame examine par les sens corporels, est faux.

d'estre bien persuadée que tout ce qu'elle examine par tous ses autres sens, estant toujours autre, n'a rien de vray. Or ce qu'elle examine par ses sens corporels, c'est ce qui est sensible & visible. Et ce qu'elle voit par elle-même sans le ministere du corps, c'est ce qui est invisible & intelligible. L'Ame du veritable Philosophe, persuadée donc qu'elle ne doit pas s'opposer à sa liberté, renonce autant qu'il luy est possible aux voluptez, aux convoitises, aux tristesses & aux craintes; car elle connoist qu'aprés que quelqu'un a eu de grands plaisirs, de grandes craintes & d'extrêmes tristesses, ou qu'il s'est abandonné à ses desirs, il n'en reçoit pas seulement les maux sensibles que tout le monde connoist, comme les maladies, ou la perte des biens, mais qu'il en reçoit le plus grand & le dernier de tous les maux; un mal dautant plus dangereux & plus terrible qu'il ne se fait pas sentir.

Pourquoy l'Ame renonce à toutes les passions du corps.

Quel est-il ce mal, Socrate?

Quel est le plus grand & le plus terrible mal qui arrive à l'Ame li-

C'est que l'Ame forcée de se réjoüir ou de s'affliger pour quelque sujet, est persuadée que ce qui luy cause ce plaisir ou cette tristesse, est seul tres-veritable & tres-réel, quoyqu'il ne le soit point

du

du tout; & telle eſt la nature de toutes les choſes ſenſibles & viſibles qui peuvent la réjoüir ou l'affliger. *vrée aux passions du corps.*

Cela eſt certain, Socrate.

N'eſt-ce pas dans ces ſortes de paſſions, ſur tout, que l'Ame eſt particulierement liée & garrottée par le corps?

Comment cela, Socrate?

C'eſt que chaque volupté, chaque triſteſſe, armée d'un clou tres-fort & tres-pointu, la cloüe à grands coups au corps, & la rend ſi materielle & ſi corporelle, qu'elle penſe qu'il n'y a d'objets réels & veritables que ceux que le corps luy dit. Car de ce qu'elle a les mêmes opinions que le corps, les mêmes plaiſirs que le corps, elle eſt neceſſairement forcée d'avoir mêmes mœurs & mêmes habitudes. C'eſt pourquoy elle ne peut arriver pure aux enfers, mais elle ſort toute pleine encore des ſoüillures de ce corps qu'elle a quitté, & elle rentre bientoſt aprés dans un autre corps, où elle reprend racine comme ſi elle y eſtoit ſemée, & où elle n'a plus aucun commerce avec l'eſſence pure, ſimple & divine. *Chaque paſſion du corps a un clou qui attache l'Ame au corps.*

Cela eſt tres-certain, Socrate.

C'eſt auſſi pour toutes ces raiſons que

les veritables Philoſophes travaillent à acquerir la force & la temperance, & nullement pour toutes les autres raiſons que s'imagine le peuple. Ne le croyez-vous pas comme moy, Cebés?

Aſſeurément.

C'eſt ce que penſera toûjours l'Ame d'un veritable Philoſophe. Car elle ne penſera jamais qu'il faut que la Philoſophie la délie, afin qu'aprés qu'elle ſera déliée, elle s'abandonne aux voluptez, aux triſteſſes, aux craintes; qu'elle reprenne ſes chaiſnes, & que ce ſoit toûjours à recommencer, comme la toile de Penelope. Au contraire demeurant libre de toutes les paſſions & dans une parfaite tranquilité, & ſuivant toûjours la raiſon pour guide, ſans jamais la quitter, elle contemple inceſſamment ce qui eſt vray, divin, immuable, & au deſſus de l'opinion; & nourrie par cette verité pure, elle eſt perſuadée qu'elle doit vivre toûjours de même pendant qu'elle ſera unie au corps; & elle eſpere qu'aprés la mort, rendüe à cet eſtre immortel comme à ſa ſource, elle ſera délivrée de tous les maux qui affligent la nature humaine. Avec ces principes, mon cher Simmias, & mon cher Cebés, & aprés une

Occupation du veritable Philoſophe pendant toute ſa vie.

une telle vie, quel mal peut craindre une Ame? craindra-t-elle que quand elle quittera le corps, les vents ne l'emportent & ne la diſſipent, & qu'entierement anéantie elle ne ſoit plus nulle part?

Aprés que Socrate eut ainſi parlé, il ſe fit un aſſez long ſilence, car Socrate paroiſſoit entierement appliqué à ce qu'il venoit de dire. Nous l'eſtions auſſi pour la pluſpart, & Cebés & Simmias parloient un peu enſemble. Enfin, Socrate les appercevant, de quoy parlez-vous, leur dit-il, ne vous paroiſt-il point manquer qnelque choſe à mes preuves? Car il me ſemble qu'elles donnent lieu à beaucoup de doutes & d'objections, ſi quelqu'un veut prendre la peine de les examiner en détail. Si vous parlez d'autre choſe, je n'ay rien à dire: mais pour peu que vous doutiez, ne faites pas difficulté de me dire franchement ſi vous trouvez qu'on puiſſe faire quelque meilleure démonſtration, & aſſociez-moy à voſtre recherche, ſi vous croyez en venir plus facilement à bout avec moy.

Socrate veut qu'on luy faſſe des objections, afin que ſes demonſtrations en ſoient plus affermies.

Je vous diray la verité toute pure, Socrate, répondit Simmias: il y a long-tems que nous avons des doutes Cebés & moi,

& nous nous ſommes ſouvent pouſſez l'un l'autre pour nous obliger à vous les propoſer, par l'envie que nous avons de vous les voir reſoudre. Mais nous avons craint tous deux de vous eſtre importuns & de vous faire des queſtions deſagreables dans le malheureux eſtat où vous vous trouvez.

Socrate eſt choqué de ce que ſes amis traittent de mal heureux l'etat où il ſe trouve.

Eh? mon cher Simmias, reprit Socrate, en ſouriant doucement, à grand' peine perſuaderois-je aux autres hommes, que je ne prens point pour un malheur l'état où je me trouve, puiſque je ne ſçaurois vous le perſuader à vous mêmes. Vous me croyez donc bien inferieur aux cygnes pour ce qui regarde le preſſentiment & la devination. Les cygnes quand ils ſentent qu'ils vont mourir, chantent encore mieux ce jour là qu'ils n'ont jamais fait, * dans la joye qu'ils ont d'aller trouver le Dieu qu'ils ſervent. Mais les hommes par la crainte qu'ils ont eux-mêmes de la mort, calomnient ces cygnes, en diſant qu'ils pleurent leur mort & qu'ils

Il ne pouvoit leur mieux marquer qu'il ne regarde pas cet etat comme un malheur, qu'en plaiſantant comme il fait, ſur la Religion du peuple & des Philoſophes Pythagoriciens.

* Comme ſi les oiſeaux eſtoient receus dans le ſejour des Bienheureux. Socrate ſe mocque de cette opinion : on verra dans la ſuite qu'ils admettoient des animaux dans cette terre des Juſtes, de laquelle ils avoient une idée confuſe. Mais cela eſt different.

qu'ils chantent de triſteſſe. Et ils ne font pas cette reflexion, qu'il n'y a point d'oiſeau qui chante quand il a faim ou froid, ou qu'il eſt triſte, non pas même le roſſignol, l'hyrondelle, ou la huppe, dont on dit auſſi que le chant n'eſt qu'un effet de ſa douleur, & que ce ſont de veritables regrets. Mais ces oiſeaux ne chantent nullement de triſteſſe, & encore moins les cygnes, qui appartenant à Apollon, ſont devins; & comme ils prévoyent les biens dont on jouit dans les enfers, ils chantent & ſe réjouiſſent plus ce jour-là qu'ils n'ont jamais fait. Et moy je penſe que je ſers Apollon auſſi-bien qu'eux, que je ſuis conſacré à ce Dieu auſſi-bien qu'eux que je n'i pas moins reçu qu'eux de noſtre commun maiſtre, l'art de la devination, & que je ne ſuis pas plus faſché qu'eux de ſortir de cette vie; c'eſt pourquoy à cet égard, vous n'avez qu'à parler tant qu'il vous plaira, & à m'interroger auſſi long-temps que les onze Magiſtrats le voudront permettre.

Aucun oiſeau ne chante de douleur ou de triſteſſe.

Vous dites fort bien, Socrate, repartit Simmias; je vous propoſeray donc mes doutes, & Cebés vous fera enſuite ſes difficultez. Sur ces matieres je ſuis comme vous, je trouve qu'il eſt impoſſible, ou du

moins tres-difficile, de ſçavoir la verité dans cette vie, & je ſuis perſuadé que de ne pas examiner tres-exactement ce qu'on en dit, & de ſe laſſer avant que d'avoir fait tous ſes efforts, & que les difficultez inſurmontables obligent d'y renoncer, c'eſt l'action d'un homme tres-mou & tres laſche. Car il faut faire de deux choſes l'une, ou apprendre des autres ce qui en eſt, ou le trouver de ſoy-même. Que ſi l'une & l'autre voye ſont impoſſibles, parmi toutes les raiſons humaines, il faut choiſir la meilleure & la plus forte, & s'abandonnant à elle comme à une nacelle, paſſer cette mer orageuſe, & taſcher d'échaper à ſes tempeſtes & à ſes écueils, à moins que nous ne puiſſions en trouver une plus ſeure & plus ferme, * comme quelque promeſſe ou quelque revelation divine, afin que ſur elle, comme ſur un vaiſſeau qui ne craint

Parmi toutes les raiſons humaines l'homme ſage, doit choiſir la meilleure & celle qui peut le conduire le plus ſeurement dans cette mer orageuſe.

La Promeſſe de Dieu eſt un vaiſſeau dans lequel on ne craint aucun danger.

* C'eſt un paſſage bien remarquable. Voicy des Philoſophes qui reconnoiſſent qu'il faut tâcher de ſe convaincre de l'immortalité de l'Ame par ſa propre raiſon; que comme cette raiſon eſt tres foible & tres-bornée, elle ſera toûjours combatuë par des doutes & par des incertitudes: & qu'il n'y a qu'une promeſſe, qu'une revelation divine qui puiſſe diſſiper tous les nuages de l'ignorance & de l'incredulité. La Reli-

gion

craint aucun danger, nous achevions heureuſement le voyage de cette vie. Je n'aüray donc point de honte de vous faire des queſtions, puiſque vous le permettez, & je ne m'expoſeray pas au reproche que je pourrois me faire un jour, de ne vous avoir pas dit preſentement ce que je penſe. Quand j'examine ce que vous m'avez dit, & ce que vous avez dit à Cebés, je vous avouë, Socrate que vos preuves ne me paroiſſent pas ſuffiſantes.

Peut-eſtre avez-vous raiſon, mon cher Simmias, mais en quoy ne vous paroiſſent-elles pas ſuffiſantes?

Premiere objection que fait Simmias à Socrate, en diſant que l'Ame eſt une eſpece d'harmonie qui naiſt & meurt avec le corps.

En ce qu'on pourroit aſſeurer les mêmes choſes de l'harmonie d'une lyre. Car ne ſeroit-on pas bien fondé à dire que l'harmonie d'une lyre bien montée & bien d'accord, eſt quelque choſe d'inviſible, d'immateriel, de tres-beau & de divin; & que la lyre & les cordes ſont le corps ou la matiere, cet eſtre compoſé,

gion Chrétienne eſt la ſeule où l'on trouve non ſeulement les promeſſes & les revélations divines, mais encore l'accompliſſement par la Reſurrection de Jeſus Chriſt qui *a eſté fait les prémices de ceux qui dorment* Ainſi de l'aveu même des Philoſophes, l'Egliſe eſt ſeule le Vaiſſeau qui ne craint aucun danger, & dans lequel on peut achever heureuſement le voyage de cette vie. 1. Cor. 15. 20.

terreſtre & mortel? Et aprés qu'on auroit mis en pieces la lyre, ou coupé, ou rompu les cordes, quelqu'un ne pourroit-il pas ſoûtenir comme vous faites, & par les mêmes raiſons, qu'il faut neceſſairement que cette harmonie ſubſiſte aprés la lyre caſſée, & qu'elle ne periſſe point? car puiſqu'on voit manifeſtement, diroit-il, que la lyre ſubſiſte encore aprés que les cordes ſont rompuës, ou que les cordes toutes mortelles ſubſiſtent de même aprés la lyre caſſée ou démontée, il ne ſe peut en aucune maniere que l'harmonie, qui eſt de même nature que l'eſtre immortel & divin, periſſe avant ce qui eſt mortel & terreſtre; mais il faut de toute neceſſité que l'harmonie exiſte quelque part & que le corps de la lire & les cordes ſoient corrompuës & periſſent entierement avant qu'elle reçoive la moindre atteinte. Car vous vous eſtes ſans doute bien apperceu, Socrate, que nous tenons que l'Ame eſt quelque choſe de ſemblable, & que nôtre corps étant compoſé du chaud, du froid, du ſec & de l'humide, noſtre Ame n'eſt autre choſe que l'harmonie qui reſulte du juſte meſlange de ces qualitez quand elles ſont bien unies & bien d'accord. Si noſtre Ame n'eſt donc

Que l'Ame n'eſt qu'une eſpece d'harmonie qui reſulte du juſte mélange des quatre qualitez.

donc qu'une eſpece d'harmonie, il eſt évident que quand noſtre corps eſt trop relâché ou trop tendu par les maladies, ou par quelques autres maux, c'eſt une neceſſité que noſtre Ame, toute divine qu'elle eſt, periſſe de même que les autres harmonies qui conſiſtent dans les ſons, ou qui ſont l'effet des inſtrumens, & que les reſtes de chaque corps durent encore un aſſez long-temps, juſqu'à ce qu'ils ſoient brûlez ou corrompus. Voyez-donc, Socrate, ce que nous pourrons répondre à ces raiſons, ſi quelqu'un prétend que noſtre Ame n'eſtant qu'un meſlange des qualitez du corps, perit la premiere dans ce que nous appellons la mort.

Socrate nous regardant alors tous l'un aprés l'autre comme il faiſoit ſouvent, & ſe mettant à ſourire, Simmias à raiſon, dit-il, ſa demande eſt juſte & ſi quelqu'un de vous a plus de facilité que moy à répondre à ſes objections, que ne le fait-il? car il paroiſt avoir parfaitement compris mes raiſons & les difficultez qui les combattent. Mais avant que de luy répondre, il faut entendre ce que Cebés a auſſi à nous objecter, afin que pendant qu'il parlera, nous ayons le temps de penſer

ſer à ce que nous devons dire;& qu'aprés que nous l'aurons entendu, nous leur cédions s'ils ſont bien d'accord,& que leurs raiſons ſoient bonnes, ſinon que nous retenions & que nous ſoûtenions nos principes de tout noſtre pouvoir. Dites-nous donc, Cebés, qu'eſt-ce qui vous trouble & qui vous empeſche de vous rendre à ce que j'ay établi?

Objection que fait Cebés, en diſant que l'Ame peut bien eſtre plus forte que le corps, & uſer pluſieurs corps. Mais que cela n'empeſche pas qu'elle ne periſſe enfin.

Je m'en vais vous le dire, répondit Cebés. C'eſt que voſtre démonſtration me paroiſt imparfaite, & qu'elle péche par le même endroit dont nous avons déja parlé. Car que noſtre Ame exiſte avant qu'elle vienne animer le corps, je trouve cela admirablement bien dit: & ſi cet aveu ne nous coûtoit pas trop, je dirois que cela eſt ſuffiſamment démontré; mais qu'elle exiſte auſſi aprés noſtre mort, voilà ce qu'on ne ſçauroit jamais me perſuader. Cependant je ne me rends point du tout à l'objection de Simmias, qui pretend que noſtre Ame n'eſt ni plus forte, ni plus durable que le corps, car elle me paroiſt infiniment plus excellente, & pourquoy donc (me dira la raiſon) refuſez-vous encore de croire? puiſque vous voyez de vos yeux, qu'aprés que l'homme eſt mort, ce qu'il y a de plus foi-

foible en luy, ſubſiſte encore, ne vous paroiſt-il pas d'une abſoluë neceſſité, que ce qui eſt plus durable, dure encore plus long-temps? voyez, je vous prie, ſi je répondray bien à cette objection. Car pour me faire entendre, j'ay beſoin d'une image, d'une comparaiſon comme Simmias. Ce que vous venez de dire, c'eſt à mon avis, comme ſi quelqu'un aprés la mort d'un vieux tailleur vous diſoit: ce tailleur n'eſt pas mort, mais il exiſte encore quelque part; & pour preuve de cela, c'eſt que voilà l'habit qu'il portoit, & qu'il s'eſtoit fait luy-même, il eſt encore tout entier & n'a pas peri; & ſi quelqu'un refuſoit de ſe rendre à cette preuve, il ne manqueroit pas de luy demander, lequel eſt le plus durable ou l'homme ou l'habit qu'il porte & dont il ſe ſert? Il faudroit bien neceſſairement répondre, que c'eſt l'homme; & ſur cela, voſtre Philoſophe prétendroit vous avoir demontré, que puiſque ce que le tailleur avoit de moïs durable, c'eſt à dire ſon habit, n'eſt point diſſipé & ſubſiſte encore, à plus forte raiſon le tailleur luy-méme ſubſiſte-t-il. Oh! il n'en va pas de même, mon cher Simmias, & voyez je vous prie, vous auſſi, ce que je reponds à cela?

Il

Il n'y a perſonne qui ne ſente d'abord que celuy qui fait cette objection, dit une choſe tres-ridicule. Car ce tailleur, aprés avoir uſé pluſieurs habits, qu'il s'eſtoit faits, eſt mort, enfin aprés eux; mais il eſt mort avant le dernier habit qu'il n'a pas eu le temps d'uſer: & quoyque ce dernier habit luy ait ſurvêcu, ſi on peut ſe ſervir de ce terme, il n'eſt pourtant pas vray de dire que l'homme ſoit quelque choſe de plus foible & de moins durable que l'habit. Cette image, cette comparaiſon eſt aſſez reſſemblante: car, ce que l'homme eſt pour l'habit, l'Ame l'eſt pour le corps, & celuy qui appliquera au corps & à l'Ame ce qui a eſté dit des deux autres, paroiſtra parler fort ſagement. Car il dira que l'Ame eſt un eſtre fort durable, & que le corps eſt un eſtre plus foible & qui reſiſte moins long-temps. Il ajoûtera auſſi, que chaque Ame uſe pluſieurs corps, ſur tout, ſi elle vit pluſieurs années. Car ſi le corps s'écoule & perit pendant que l'hõme vit encore, & que l'Ame ſe faſſe toûjours un nouvel habit de ce corps mort & corrompu, il faut neceſſairement que quand elle vient à mourir, elle en ſoit à ſon dernier habit, & que ce ſoit là le ſeul avant lequel elle meure:

L'Ame peut ranimer un corps mort & corrompu.

meure ; & quand l'Ame eſt morte, le corps fait bien-toſt paroiſtre la foibleſſe de ſa nature ; car il ſe corrompt & perit fort promptement. Ainſi il ne faut pas encore ajoûter tant de foy à voſtre demonſtration, que nous ayons cette confiance, & que nous tenions pour conſtant qu'aprés noſtre mort, noſtre Ame exiſte encore. Car ſi quelqu'un diſoit plus que vous ne dites, & qu'on luy accordaſt non ſeulement que noſtre Ame exiſte dans le temps qui precede noſtre naiſſance, mais encore que rien n'empeſche qu'aprés noſtre mort, les Ames de quelques-uns n'exiſtent, & qu'il eſt tres-poſſible qu'elles reviennent au monde, & qu'elles renaiſſent pluſieurs fois pour mourir enſuite; car voilà en quoy conſiſte la force de l'Ame, & tout l'avantage qu'elle a, c'eſt qu'elle peut ſuffire à pluſieurs naiſſances & uſer pluſieurs corps l'un aprés l'autre, comme l'homme uſe pluſieurs habits; en luy accordant cela, dis-je, on n'accordera pourtant pas qu'elle ne s'affoibliſſe & qu'elle ne s'uſe dans toutes ces naiſſances ſi ſouvent réïterées; & on ſoûtiendra qu'enfin elle perit veritablement dans quelqu'une de ces morts: mais que perſonne ne peut diſcerner laquelle

de

de toutes ces morts la détruit & la fait entierement perir: car c'eſt ce qu'il eſt impoſſible aux hommes d'appercevoir. Si cela eſt ainſi, tout homme qui ne craint pas la mort & qui a de la confiance, eſt un inſenſé, à moins qu'il ne ſoit en eſtat de démontrer que l'Ame eſt entierement immortelle & imperiſſable. Car autrement il faut de toute neceſſité que celuy qui va mourir craigne pour ſon Ame, de peur que le corps qu'elle va quitter ne ſoit le dernier, & qu'elle ne periſſe entierement ſans aucune eſperance de retour.

Ceux qui croyent l'Ame mortelle ne laiſſent pas de devoir craindre cette mort, ce néant.

Phèdon reprend le diſcours, & s'adreſſe à Echècrates.

Quand nous leur euſmes entendu faire ces objections, nous fuſmes tres-faſchez, comme nous l'avoüiames enſuite, de ce qu'aprés que nous avions eſté ſi bien perſuadez par les raiſons de Socrate, ils venoient ainſi nous troubler par leurs difficultez, & nous jetter dans l'incredulité & dans la défiance, non ſeulement pour tout ce qu'on nous avoit dit, mais encore pour tout ce qu'on pourroit nous dire à l'avenir, parce que nous croirions toûjours, ou que nous ne ſerions pas bons juges ſur ces matieres, ou qu'elles ſeroient d'elles-mêmes incroyables.

ECHE-

ECHECRATE'S.

En verité, Phédon, je vous pardonne ce ſentiment de douleur. Car moy-même en vous entendant, je ne ceſſe de me dire, que croirons-nous donc deſormais, puiſque voilà que les raiſons de Socrate, qui me paroiſſoient fort bonnes & tres-capables de perſuader, deviennent douteuſes & incertaines? En effet, l'objection de Simmias, que noſtre Ame n'eſt qu'une harmonie, me frape merveilleuſement & m'a toûjours frapé. Car elle m'a fait reſſouvenir que moy-même j'avois eu la même penſée autrefois. Ainſi c'eſt à recommencer pour moy, & j'ay grand beſoin de nouvelles preuves pour eſtre convaincu que noſtre Ame ne meurt pas avec le corps. C'eſt pourquoy, Phédon, dites-nous, au nom de Dieu, de quelle maniere Socrate ſe tira de cette diſpute, s'il parut auſſi faſché que vous, ou s'il ſoûtint ſon opinion avec ſa douceur ordinaire, & enfin, s'il vous ſatisfit entierement, ou ſi ſa demonſtration vous parut encore imparfaite. Contez-nous, je vous en prie, tout ce détail ſans en oublier la moindre circonſtance.

PHE'DON.

Je vous avouë, Echecratés, que toute

ma vie j'avois admiré Socrate, & qu'en cette rencontre je l'admiray plus que je n'avois jamais fait. Car qu'il euſt des réponſes toutes preſtes, cela n'eſt pas bien ſurprenant d'un homme comme luy : mais ce qui me parut le plus admirable, ce fut de voir premierement ; avec quelle douceur, avec quelle bonté, avec quelle patience il receut les objections de ces jeunes gens, & enſuite de quelle maniere, s'étant habilement apperceu de l'impreſſion qu'elles avoient fait ſur nous, il nous guerit ; & comme des gens qui avions eſté défaits & mis en fuite, il nous rappella, nous ranima, nous fit tourner tête, & nous ramena à la charge avec une nouvelle ardeur.

La bonté, la douceur, & la patience de Socrate dans la diſpute.

ECHECRATE'S.

Comment cela ?

PHE'DON.

Je m'en vais vous le dire ; j'eſtois aſſis à ſa droite ſur un petit ſiége, & luy, il eſtoit aſſis plus haut que moy : me paſſant donc ſa main ſur ma teſte, & prenant mes cheveux qui flottoient ſur mes épaules, comme il avoit accoûtumé de s'en joüer, il me dit, Phédon, n'eſt il pas vray que vous ferez demain couper ces beaux cheveux ? Il y a quelque apparence, luy dis-je. Vous n'attendrez pas ſi long-temps,

Car les Grecs ſe faiſoient couper les cheveux après la mort de leurs amis & les mettoient ſur leur tombeau.

temps, reprit-il, si vous m'en croyez. Comment, dis je; c'est, continua-t-il, que je dois couper les miens & vous les vostres, s'il est vray que nostre opinion soit morte, & que nous ne puissions la ressusciter, & si j'estois à vostre place, & que j'eusse esté défait, je ferois vœu, * comme autrefois ceux d'Argos, de ne porter jamais cheveux jusqu'à ce que j'eusse remporté la victoire sur les raisons de Simmias & de Cebés. Mais Socrate, luy dis-je; vous avez oublié le proverbe, qu'Hercule même ne suffit pas contre deux. Eh, dit-il, que ne m'appellez-vous à vostre secours comme vostre Iolas, pendant qu'il est encore jour? Je vous y appelle aussi, lui répondis-je, non pas comme (a) Hercule appelle son Iolas, mais comme Iolas appelle son Hercule. N'importe, reprit-il, cela est égal. Prenons bien garde avant toutes choses que nous n'ayons un fort grand defaut. Quel defaut, luy dis-je? c'est

La persuasion de l'immortalité de l'Ame est une assez bonne amie, pour qu'on doive se couper les cheveux quand elle meurt.

Comme Hercule appelle Iolas à son secours, en combattant l'hydre.

(a) *C'est-à-dire, pendant que je suis encore en vie.*

* Les Argiens estant en guerre avec les Spartiates pour la ville de Thyree, dont ces derniers s'estoient emparez, & ayant esté défaits ils se firent couper les cheveux, & jurerent solennellement qu'ils ne les laisseroient jamais croistre qu'ils n'eussent repris la Ville qui leur appartenoit; cela arriva vers la 57. Olympiade lors que Cresus estoit assiegé dans Sardis. *Herodot. liv.* 1.

c'eſt continua-t-il, d'eſtre des *Miſologues* qui haïſſent les raiſons, comme il y a des *Miſanthropes* qui haïſſent les hommes. Car le plus grand de tous les maux c'eſt celuy de hair les raiſons. Et cette miſologie vient de la même ſource que la miſanthropie. Car d'où vient la miſanthropie? (*a*) Elle vient de ce qu'un homme aprés avoir ajoûté foy à un autre homme ſans aucune précaution, ſans aucun examen, & aprés l'avoir toûjours pris pour un homme vray, ſolide & fidele, trouve enfin qu'il eſt faux, infidele & trompeur; & aprés pluſieurs épreuves ſemblables, voyant qu'il a eſté trompé par ceux qu'il croyoit ſes meilleurs amis, & las enfin d'eſtre ſi long-temps la dupe, il hait tous les hommes également, & eſt perſuadé qu'il n'y en a pas un ſeul qui ne ſoit méchant & perfide. Ne vous eſtes-vous pas apperceu que cette miſanthropie ſe forme ainſi par degrez? Aſſeurément, luy dis-je. N'eſt-ce donc pas une choſe honteuſe, continua-t-il, & un tres-grand deffaut de vouloir converſer avec les hommes ſans avoir l'art de les examiner & de les connoiſtre? (*b*) Car ſi on avoit cet art, on verroit les choſes comme elles ſont, & on trouveroit que les bons & les méchans ſont tres-rares, &

Le plus grand de tous les maux, c'eſt de hair les raiſons, & cela n'arrive que trop dans les diſputes.

(a) Comment la Miſanthropie ſe forme peu à peu. Il en eſt de même de la Miſologie.

(b) Pour converſer ſans danger avec les hommes, il faut avoir l'art de les connoiſtre,

& que ceux qui tiennent le milieu ſont en tres-grand nombre.

Comment dites-vous, Socrate?

(c) Je dis, Phédon, qu'il en eſt de ces hommes-là, comme de ceux qui ſont fort grands ou fort petits. Ne trouvez-vous pas qu'il n'y a rien de plus rare qu'un fort grand homme ou qu'un homme fort petit? & ainſi des chiens, des chevaux, & de toutes les autres choſes, comme de ce qui eſt viſte & de ce qui eſt lent; de ce qui eſt beau & de ce qui eſt laid; de ce qui eſt blanc & de ce qui eſt noir. Ne vous appercevez-vous pas que dans toutes ces choſes les deux extremitez ſont extrémement rares, & que le milieu eſt tres ordinaire & tres-commun?

(c) En toutes choſes les deux extrémitez ſont rares, & le milieu trés-commun.

Je m'en apperçois tres-bien, Socrate.

Et ſi on propoſoit un combat de méchanceté, n'y en auroit-il pas bien peu qui puſſent prétendre au premier prix?

Il y a tres peu d'hommes qui parviennent au dernier comble de la méchanceté.

Cela eſt tres-vrayſemblable, Socrate.

Cela l'eſt aſſeurément, reprit-il. Mais à cet égard, il n'en eſt pas des raiſons comme des hommes; car je veux vous (d) ſuivre pas à pas. La ſeule reſſemblance qu'il y ait, c'eſt qu'aprés qu'un homme a receu une raiſon comme vraye, ſans avoir l'art de l'examiner, & qu'enſuite elle luy pa-

(d) Comment ſe forme la Miſologie.

paroiſt fauſſe, qu'elle le ſoit ou qu'elle ne le ſoit pas, quand la même choſe luy eſt arrivée pluſieurs fois, comme elle arrive à ceux qui s'amuſent à diſputer avec ces Sophiſtes qui contrediſent tout, enfin il ſe croit tres-habile, & il s'imagine eſtre le ſeul qui ait (b) compris que ni dans les choſes ni dans les raiſons, il n'y a rien de vray ni de ſeur, que tout eſt dans un flux & reflux continuel, comme l'Euripe; & que rien ne demeure jamais un ſeul moment dans le même eſtat.

(b) *Ceux qui croyent que Socrate & Platon n'enſeignent rien de poſitif, & que tout eſt douteux, n'ont qu'à lire cet endroit pour eſtre deſabuſez.*

(c) C'eſt la pure verité, Socrate.

N'eſt-ce donc pas un malheur tres-déplorable, mon cher Phédon, qu'y ayant des raiſons qui ſont vrayes, certaines, & tres-capables d'eſtre compriſes, il ſe trouve pourtant des gens qui aprés les avoir laiſſé échapper, en doutent pour avoir entendu de ces diſputes frivoles où tout paroiſt tantoſt vray & tantoſt faux, (d) & au lieu de s'accuſer eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuſer leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute ſur les raiſons mêmes, parce qu'ils ont l'eſprit aigri, ils paſſent leur vie à haïr, & à calomnier toutes les raiſons, & ſe privent par là de la verité & de la ſcience.

(c) *Il y a des raiſons vrayes, certaines & trés capables d'eſtre compriſes.*

(d) *Malheur qui arrive à ceux qui s'accouſtument à diſputer avec ces eſprits de travers qui ne ſçavent que contredire.*

Cela eſt tres-déplorable aſſeurément, dis-je. Pre-

Prenons-donc bien garde, reprit-il, que ce malheur ne nous arrive, & ne nous laiſſons pas préoccuper par cette penſée, qu'il n'y a rien de ſain ni de ſolide dans toutes les raiſons. Perſuadons-nous plûtoſt que c'eſt nous-mêmes qui n'avons encore rien de ſain ni de ſolide, & faiſons courageuſement tous nos efforts pour recouvrer cette ſanté & cette ſolidité. (e) Vous y eſtes obligez vous autres, parce que vous avez encore du temps à vivre: & moy j'y ſuis obligé, parce que je vais mourir: & je crains bien qu'aujourd'huy ſur cette matiere, bien loin d'agir en véritable Philoſophe, je ne me ſois comporté en diſputeur opiniaſtre, comme font tous ces ignorants, qui lorſqu'ils diſputent, ne ſe ſoucient nullement d'apprendre la verité, & dont l'unique but, eſt d'entraiſner dans leur opinion tous ceux qui les écoutent. La ſeule difference qu'il y ait entre eux & moy, c'eſt que je ne cherche pas uniquement à faire que ce que je diray paroiſſe vray à ceux qui ſont icy preſens, quoyque ſi cela arrive, j'en ſeray ravi, mais mon principal but eſt que cela me paroiſſe vray à moy-même: car voicy, mon cher Phédon, comme je raiſonne, & vous verrez que ce raiſonnement

(e) *Car cette perſuaſion de l'immortalité de l'Ame eſt neceſſaire pour bien vivre & pour bien mourir.*

Caractere du diſputeur ignorant & opiniaſtre.

Avantage jour, qui se tire de l'opinion de l'immortalité de l'Ame, quand même elle se trouveroit fausse, comme le croyent les libertins. V. la Rem.

est suivi d'une grande utilité: * Si ce que je dis se trouve vray, il est tres-bon de le croire, & si aprés ma mort il ne se trouve pas vray, j'en auray toûjours tiré cet avantage dans cette vie que j'auray esté moins sensible aux maux qui l'accompagnent ordinairement; mais je ne seray pas longtemps dans cette ignorance; je regarderois cela comme un grand mal, heureusement elle va se dissiper. Muni & fortifié de ces pensées, mon cher Simmias & mon cher Cebés, je vais répondre à vos objections: & si vous m'en croyez vous vous rendrez moins à l'autorité de Socrate, qu'à celle de la verité. Si vous trouvez donc que ce que je vous diray soit vray, recevez-le; si non, combattez-le de tout vostre pouvoir, prenant bien garde que je ne me trompe moy-même, & que je ne vous trompe aussi à force de zele & &

* Si cela est vray, je gagne tout en n'exposant que peu de chose: & s'il est faux, je ne perds rien; au contraire, j'ay gagné beaucoup, comme Socrate va le dire; car outre que cette esperance m'a soûtenu dans mes maux, dans mes infirmitez, dans mes foiblesses, j'ay esté fidelle, honneste, humble reconnoissant, bienfaisant, sincere, veritable, & je n'ay quitté que des plaisirs empestez & faux pour des plaisirs réels & solides. M. Pascal a étendu cette verité dans son article VII, & en a fait une démonstration d'une force infinie.

& de bonne volonté, & que je ne vous quitte comme l'abeille, qui laiſſe ſon aiguillon dans la playe qu'elle a faite.

Commençons-donc; mais premierement voyez, je vous prie, ſi je me ſouviens bien de ce que vous m'avez oppoſé. Il me ſemble que Simmias n'eſt incredule que parce qu'il craint que l'Ame, quoyque plus divine & plus excellente que le corps, ne periſſe pourtant avant luy, comme n'eſtant qu'une eſpece d'harmonie; & Cebés a accordé, ſi je ne me trompe, que l'Ame eſt plus durable que le corps, mais qu'il eſt incertain & qu'on ne peut s'aſſurer, ſi aprés qu'elle a uſé pluſieurs corps, elle ne perit pas entierement en quittant le dernier, & ſi cette mort, de l'Ame n'eſt pas la veritable mort, car le corps ne ceſſe pas un ſeul moment de perir. Ne ſont-ce pas là les deux points que nous avons à examiner, mon cher Simmias & mon cher Cebés?

Recapitulation ſommaire des deux objections qui luy ont eſté faites.

Aprés qu'ils en furent tombez d'accord: Rejettez-vous abſolument tout ce que je vous ay dit, continua-t-il, ou en recevez-vous une partie? ils dirent qu'ils ne rejettoient pas tout. Mais, ajoûte-t-il, que penſez-vous de ce que je vous ay dit, *qu'apprendre*, n'eſt que *ſe reſſouvenir*? & que par conſequent c'eſt une neceſſité

que noſtre Ame ait exiſté quelque part avant qu'elle ait eſté liée au corps.

Pour moy, dit Cebés, j'en ay d'abord ſenti l'évidence, & je ne ſçache point de principe qui me paroiſſe ſi ſeur & ſi vray. J'en ſuis de même, dit Simmias, & je ſerois bien étonné ſi je changeois jamais de ſentiment.

Socrate fait voir l'abſurdité de l'objection de Simmias par la propre perſuaſion de Simmias même.

Il faut pourtant bien, mon cher Thebain, que vous en changiez, reprit Socrate, ſi vous continuez d'eſtre dans cette opinion que l'harmonie eſt quelque choſe de compoſé, & que noſtre Ame n'eſt qu'une harmonie qui reſulte des qualitez du corps, bien tenduës & bien unies; car apparemment vous ne vous en croiriez pas vous-même ſi vous diſiez que l'harmonie exiſte avant que les choſes qui la compoſent ayent exiſté.

L'harmonie ne peut exiſter avant l'inſtrument qui la compoſe.

Non ſans doute, je ne m'en croirois pas, Socrate, reprit Simmias.

Ne voyez-vous donc pas, reprit Socrate, que vous n'eſtes pas d'accord avec vous-même, quand vous dites que l'Ame exiſtoit avant que de venir animer le corps, & qu'elle eſt pourtant compoſée de choſes qui n'exiſtent pas encore? Car ne la comparez vous pas à l'harmonie? mais il eſt évident que la lyre, les cordes, les

les ſons mêmes diſcordants, ſont avant l'harmonie, qui eſt l'effet qui reſulte de toutes ces choſes, & qui perit avant elles. Cette derniere partie de voſtre diſcours, s'accorde-t-elle avec la premiere?

Car les ſons ſont diſcordans avant que d'eſtre d'accord, ainſi ils précedent l'harmonie.

Nullement Socrate, dit Simmias.

Cependant, reprit Socrate, ſi un diſcours doit jamais eſtre d'accord, c'eſt celuy où il eſt parlé de l'harmonie.

Vous avez raiſon, dit Simmias.

Le voſtre n'eſt pourtant pas d'accord, dit Socrate: Voyez-donc laquelle de ces deux opinions vous voulez embraſſer, ou que la doctrine eſt une reminiſcence, ou que l'Ame eſt une harmonie?

Je choiſis la premiere, dit Simmias.

*Auſſi vous l'ay-je expliquée ſans avoir re-

* Marſile Ficin & de Serres, ſe ſont extrémement trompez à ce paſſage, non ſeulement en faiſant dire tout cecy par Simmias, mais, ce qui eſt encore plus conſiderable, en prenant en bonne part ces mots, μετὰ εἰκότος τινὸς καὶ εὐπρεπείας que l'un exprime *veriſimilis tantum venuſtique exempli indicatione*; & l'autre, *ex veriſimili quadam convenientia*, & en les ſeparant du mot ἄνευ ἀποδείξεως, au lieu qu'ils ſont joints; car Socrate dit, *je vous ai fait ce diſcours, cette preuve, ſans avoir recours á aucune démonſtration accompagnée d'images & de couleurs, qui plaiſent tant au peuple.* En effet, Socrate n'a employé aucune comparaiſon pour expliquer l'opinion de la reminiſcence. Au lieu que Simmias

Les comparaiſons & les images trompent ordinairement,

recours a ces démonſtrations accompagnées d'images & d'exemples, qui ſont plûtoſt des couleurs que des veritez, c'eſt pourquoy elles plaiſent tant au peuple : mais pour moy je ſuis perſuadé que tous ces diſcours, qui ne ſont leurs démonſtrations que par des images, ſont des diſcours pleins de vanité, & que ſi on n'y prend bien garde ils égarent & trompent, & en Geometrie & en quelque ſcience que ce ſoit : au lieu que le diſcours que je vous ay fait, pour montrer que le ſçavoir n'eſt qu'une reminiſcence, eſt fondé ſur une preuve, ſur une hypotheſe tres-digne de foy : car je vous ay dit que noſtre Ame avant que de venir animer le corps, exiſte de la même maniere que ſon eſſence. (C'eſt-à-dire le principe d'où elle à tiré ſon eſtre) qui n'a d'autre nom que *ce qui eſt.*

Simmias pour prouver que l'Ame eſt une harmonie, avoit employé la comparaiſon d'une lyre : or il n'y a rien qui trompe plus les ignorants que les comparaiſons, car l'imagination ſeduite par cette image dont elle ne reconnoiſt pas le deffaut, embraſſe aveuglément tout ce qu'elle luy preſente : & de là vient que cette opinion de Simmias, que l'Ame n'eſt qu'une harmonie qui reſulte du meſlange des qualitez du corps a toûjours eſté ſi favorablement receuë, & l'eſt encore aujourd'huy par les ignorants. Ce paſſage eſt tres important & meritoit d'eſtre expliqué.

eſt. Voilà pourquoy je ſuis convaincu que j'ay tres-bien fait de me rendre à cette preuve, comme à une preuve tres-bonne & tres-ſuffiſante.

Et par la même raiſon, répondit Simmias, il faut de toute neceſſité que je ne m'écoute pas moy-même & que je n'écoute pas les autres qui voudront me dire que l'Ame eſt un harmonie.

L'harmonie dépend toujours des choſes qui la compoſent. Il n'en eſt pas de même de l'Ame.

En effet Simmias, reprit Socrate, vous paroiſt-il qu'il convienne à l'harmonie ou à quelque autre compoſition que ce ſoit, d'eſtre differente des choſes mêmes dont elle eſt compoſée?

Nullement, Socrate.

Ni de rien faire, ni de rien ſouffrir que ce que ſouffrent ou que font les choſes qui la compoſent? Simmias en tomba d'accord. Il ne convient donc pas à l'harmonie, dit Socrate, de preceder les choſes qui la compoſent, mais de les ſuivre? Il en convint.

L'harmonie n'eſt jamais contraire à ce qui la compoſe. L'Ame eſt contraire au corps.

Il s'en faut donc bien, reprit Socrate, que l'harmonie ait des ſons, des mouvemens, ou d'autres choſes, contraires à ſes parties.

Aſſeurément; dit Simmias. Mais quoy, continua Socrate, toute harmonie n'eſt-elle pas harmonie à proportion que toutes les parties ſont d'accord? Je

Je ne vous entends pas bien, dit Simmias.

Je veux dire que ſelon que toutes les parties ſont plus ou moins d'accord, l'harmonie eſt auſſi plus ou moins harmonie : n'eſt-ce pas?

Aſſeurément.

L'Ame entant qu'Ame; ne reçoit ni le plus ni le moins.

Peut-on dire la même choſe de l'Ame, qu'une petite difference faſſe qu'une Ame ſoit plus ou moins Ame qu'une autre?

Non ſans doute, Socrate.

Voyons donc, au nom de Dieu, ne dit-on pas qu'une telle Ame, par exemple, qui a de l'intelligence & de la vertu, eſt bonne, & que cette autre, qui n'eſt remplie que de folie & de méchanceté, eſt méchante? Ne le dit-on pas avec raiſon?

Oüy ſans doute, répondit Simmias.

Mais ceux qui tiennent que l'Ame eſt une harmonie, que diront-ils que ſont ces qualitez de l'Ame, ce vice & cette vertu? Diront-ils que l'une eſt une harmonie & l'autre une diſſonance? que l'Ame vertueuſe & bonne eſt bien d'accord, & qu'eſtant harmonie par ſa nature, elle a encore une autre harmonie, & que l'Ame vicieuſe & méchante eſtant une diſſonnance, n'a point en elle d'autre harmonie?

Je

Je ne ſçaurois vous le dire, répondit Simmias; il y a pourtant bien de l'apparence que les partiſans de cette opinion diroient quelque choſe de ſemblable.

Mais nous ſommes demeurez d'accord, dit Socrate, qu'une Ame n'eſt pas plus ou moins Ame qu'une autre, c'eſt-à-dire, que nous avons poſé qu'elle n'eſt pas plus ou moins harmonie qu'une autre harmonie?

Je l'avouë; dit Simmias.

Et que n'eſtant pas plus ou moins harmonie, elle n'eſt donc pas plus ou moins d'accord. N'eſt-ce pas?

Oüy ſans doute, Socrate.

Et n'eſtant pas plus ou moins d'accord, l'une peut-elle avoir plus d'harmonie que l'autre? ou faut-il qu'elles en ayent toutes également?

Il faut que cela ſoit égal ſans contredit

Ainſi puiſqu'une Ame ne peut eſtre plus ou moins Ame qu'une autre, elle ne peut donc eſtre plus ou moins d'accord qu'une autre? *Toutes les ames ſeront donc égales, ce qui eſt abſurde,*

Cela eſt vray.

Il s'enſuit de là neceſſairement qu'une Ame ne ſçauroit avoir ni plus d'harmonie, ni plus de diſſonance qu'une autre?

J'en

J'en conviens.

Et par conſequent, puiſque l'Ame eſt de cette nature, elle ne peut avoir plus de vertu ou de vice l'une que l'autre: s'il eſt vray que le vice ſoit une diſſonance, & la vertu une harmonie?.

Cela eſt conſtant, dit Simmias.

Si l'Ame eſtoit une harmonie, il s'enſuivroit qu'il n'y auroit point d'Ame vicieuſe.

Ou plûtoſt la droite raiſon veut qu'on diſe que le vice ne ſçauroit ſe trouver dans aucune Ame, ſi l'Ame eſt une harmonie: car l'harmonie, pendant qu'elle eſt parfaitement harmonie, ne ſçauroit recevoir de diſſonance?

Sans difficulté.

De même l'Ame pendant qu'elle eſt parfaitement Ame, ne ſçauroit eſtre non plus ſuſceptible de vice.

Comment le pourroit-elle eſtre ſelon les principes dont nous ſommes convenus?

Les Ames des animaux ſeront auſſi bonnes, & de même nature que l'Ame de l'homme.

De ces mêmes principes il s'enſuit que les Ames de tous les animaux ſont également bonnes, puiſqu'elles ſont toutes également Ames?

Il me le ſemble, Socrate, dit Simmias.

Et vous ſemble-t-il que cela ſoit bien dit, & que la droite raiſon le ſouffre, ſi cette hypotheſe eſt veritable que l'Ame eſt une harmonie? Non

Non ſans doute, Socrate.

Mais je vous demande, Simmias, de toutes les choſes qui compoſent l'homme, trouvez-vous qu'il y en ait quelque autre qui commande que l'Ame ſeule? ſur tout quand elle eſt prudente & ſage?

Dans l'homme l'Ame commande au corps, au lieu que dans la muſique, c'eſt le corps qui commande l'harmonie.

Non, il n'y a qu'elle.

Commande-t-elle en laſchant la bride aux paſſions du corps, ou en leur reſiſtant? Je veux dire, par exemple, quand le corps a ſoif pendant le friſſon de la fievre, l'Ame ne l'empeſche-t-elle pas de boire? ou quand il a faim, ne l'empêche-t-elle pas de manger, & mille autres choſes ſemblables, où nous voyons manifeſtement que l'Ame combat les paſſions du corps? N'eſt-ce pas?

Sans contredit.

L'Ame combat les paſſions du corps, ce qu'elle ne pourroit faire ſi elle eſtoit harmonie.

Mais nous ſommes demeurez d'accord plus, haut, que l'Ame eſtant une harmonie, ne peut jamais chanter le contraire de ce que chantent les choſes qui la tendent, qui la laſchent & qui l'ébranlent, ni avoir d'autres paſſions que celles des parties qui la compoſent; qu'elle doit neceſſairement les ſuivre; & qu'elle ne peut jamais les guider.

Nous en ſommes demeurez d'acord ſans doute dit Simmias. Le moien de s'en empêcher?

Mais, dit Socrate, ne nous paroiſt-il pas preſentement que l'Ame fait tout le contraire, qu'elle gouverne & conduit les choſes mêmes dont on prétend qu'elle eſt compoſée, qu'elle leur reſiſte & qu'elle les combat pendant preſque toute ſa vie, & qu'elle en eſt la maiſtreſſe en toutes façons, puniſſant & reprimant les unes plus durement par les douleurs & par les travaux de la Gymnaſtique & de la Medecine, & traittant les autres avec plus de douceur, en ſe contentant de menacer ou de gourmander les convoitiſes, les coleres, les craintes : en un mot, nous voyons que l'Ame parle au corps comme à quelque choſe qui eſt d'une autre nature qu'elle, & c'eſt ce qu'Homere a fort bien compris, lorſque dans l'Odyſſée il dit qu'*Ulyſſe ſe frapant la poitrine, tança ſon cœur, & luy dit, ſupporte cecy, tu as ſupporté des choſes encore plus dures & plus difficiles.*

Homere a compris que l'Ame eſt d'une autre nature que le corps. Ce paſſage eſt au commencement du 19. liv. de l'Odyſſ.

Vous paroiſt-il que ce Poëte ait dit cela dans la penſée que l'Ame eſt une harmonie qui doit eſtre conduite & guidée par les paſſions du corps ? & ne croyez-vous pas plûtoſt qu'il a connu que l'Ame doit les guider & les conduire, & qu'elle eſt d'une nature plus divine que l'harmonie ?

Oüi,

Oüy, je vous jure, Socrate, je ſuis perſuadé qu'Homere a connu cette verité.

Et par conſequent, mon cher Simmias, reprit Socrate, nous ne pouvons jamais dire avec la moindre apparence de raiſon, que l'Ame eſt une eſpece d'harmonie; car en le faiſant nous ne ſerions jamais d'accord, ni avec Homere, ce Poëte ſi divin, ni avec nous-mêmes. Aprés que Simmias en fut convenu, Socrate continua de cette maniere.

Il me ſemble que nous avons aſſez bien moderé & adouci* cette harmonie Thebaine, & qu'elle ne nous fera point de mal. Mais, Cebés, comment ferons-nous pour appaiſer & pour deſarmer† ce Cadmus? De quel diſcours nous ſervi-

Cebes; pourquoy appellé Cadmus. V. la Rem.

*Il appelle l'opinion de Simmias *l'harmonie Thebaine*, en faiſant alluſion à la fable d'Amphion qui par l'harmonie de ſa lyre baſtit les murailles de Thebes. Simmias avec ſa prétenduë harmonie baſtiſſoit de même le corps humain.

† Il appelle Cebés un autre Cadmus, parce que comme Cadmus en ſemant les dents du dragon qu'il avoit tué, fit ſortir du ſein de la terre un peuple d'hommes feroces qui ne veſcurent qu'un moment: luy de même, par cette opinion de la mortalité de l'Ame, opinion plus empoiſonnée que les dents du dragon, rendoit tous les hommes terreſtres & brutaux, & ne leur laiſſoit qu'une tres courte vie.

rons-nous, qui ſoit plein de perſuaſion & de force?

Vous le trouverez, Socrate, ce diſcours, ſi vous voulez vous en donner la peine, répondit Cebés. Celuy dont vous venez de vous ſervir contre l'harmonie, m'a extrémement frapé, & je vous avouë que je ne m'y attendois point: car pendant que Simmias vous propoſoit ſes doutes, je regardois comme un prodige & comme un miracle que quelqu'un puſt refuter ſes raiſons, & j'ay eſté bien étonné d'abord quand j'ay vû qu'il n'a pû ſoûtenir ſeulement voſtre premiere attaque; aprés cela je ne ſeray nullement ſurpris que Cadmus ait le même ſort.

Mon cher Cebés, reprit Socrate, ne dites rien de trop grand, de peur que l'Envie ne renverſe tout ce que j'ay à dire, & ne le rende inutile & ſans effet: mais c'eſt ce qui eſt entre les mains de Dieu. Pour nous, en nous joignant de prés, comme dit Homere, éprouvons nos forces & nos armes. Ce que vous cherchez ſe réduit à ce point: Vous voulez qu'on vous démontre que l'Ame eſt immortelle & imperiſſable, afin qu'un Philoſophe qui va mourir & qui meurt avec cou-

courage dans l'eſperance qu'il ſera infiniment plus heureux dans les enfers qu'il ne l'a eſté dans cette vie, n'ait pas une confiance inſenſée. Car que l'Ame ſoit quelque choſe de ſo[illegible] & de divin, & qu'elle exiſte avant noſtre naiſſance, cela ne conclud rien, dites-vous pour ſon immortalité, & tout ce qu'on en peut inferer, c'eſt qu'elle dure fort longtemps, & qu'elle eſtoit des ſiecles preſque infinis avant nous, pendant leſquels elle connoiſſoit & faiſoit pluſieurs choſes ſans en eſtre pour cela plus immortelle, au contraire le premier moment de ſa deſcente dans le corps, a eſté le commencement & le principe de ſa mort comme une maladie: car elle paſſe cette vie dans les angoiſſes & dans les langueurs, & enfin elle eſt entierement abſorbée & aneantie par ce que nous appellons la mort. Vous ajoûtez qu'il eſt égal, que l'Ame ne vienne qu'une fois animer le corps, ou qu'elle y revienne pluſieurs fois, & que cela ne change rien à nos juſtes ſujets de crainte; car à moins qu'un homme ne ſoit fou, il doit toûjours craindre la mort, pendant qu'il ne ſaura pas certainement & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Ame eſt immortelle; voilà ce me ſem-

La mort eſt à craindre pour ceux mêmes qui croyent l'Ame mortelle.

Ce n'ant ſeroit pour tout homme ſage un ſujet de deſeſpoir.

ble tout ce que vous dites, Cebés, & je le repete exprés fort ſouvent, afin que rien ne nous échape, & que vous puiſſiez encore y ajoûter, ou en retrancher ſi vous voulez.

Pour l'heure, répondit Cebés, je n'ay rien à y changer, c'eſt-là tout ce que je dis encore.

Socrate, aprés avoir gardé aſſez long-temps le ſilence, recueilli en luy-même, & plongé dans une profonde meditation, reprenant enfin la parole : En verité, Cebés, dit-il, vous ne demandez pas là une petite choſe ; car pour vous l'expliquer, il faut examiner à fond la cauſe de la naiſſance & de la corruption. Si vous le voulez donc, je vous diray ce qui m'eſt arrivé à moy-même ſur cette matiere, & ſi ce que je vous diray vous paroiſt utile, vous vous en ſervirez pour appuyer vos ſentimens.

Je le voudrois de tout mon cœur, dit Simmias.

Socrate eſtant jeune, eſtoit extrémement amoureux de la Phyſique.

Ecoutez-moy donc, reprit Socrate. Pendant ma jeuneſſe j'eſtois enflammé d'un merveilleux deſir d'apprendre cette ſcience, qu'on appelle l'hiſtoire de la nature; car je trouvois du grand & du divin à ſçavoir les cauſes de chaque choſe, ce

ce qui la fait naiſtre, ce qui la fait mourir, ce qui la fait eſtre. Et il n'y a point de peine que je n'aye priſe, ni de mouvement que je ne me ſois donné, pour examiner premierement * ſi aprés que le chaud & le froid ont conceu quelque eſpece de corruption, comme quelques-uns le prétendent, les animaux viennent à naiſtre & à ſe nourrir. Si c'eſt le ſang qui fait la penſée, ou ſi c'eſt l'air ou le feu, ou ſi ce n'eſt aucune de ces choſes mais ſeulement le cerveau qui eſt la cauſe de nos ſens, de la veuë, de l'ouïe, de l'odorat &c. Si de ces ſens reſultent la memoire & l'opinion; & ſi de la memoire & de l'opinion repoſée, naiſt la ſcience. Je voulois connoiſtre enſuite les cauſes de leurs corruptions; je portois ma curioſité juſqu'aux Cieux & juſqu'aux abyſmes de la terre, & je voulois ſçavoir ce qui produit tous les phenoménes que nous voyons. Enfin aprés bien du travail, je me trouvay auſſi malhabile qu'on le puiſſe eſtre pour ces recherches, & je vais vous en donner une preuve bien ſen-

Eſtrange effet de l'eſtude de la Phyſique Elle aveugle au lieu d'éclairer. V. la Rem.

* Socrate diſoit qu'il ignoroit toutes ces choſes, parce qu'il ne connoiſſoit que les cauſes ſecondes. Or, pour bien connoiſtre, il faut connoiſtre Dieu, & la vertu qu'il deploye dans la Nature.

ſenſible. C'eſt que * cette belle étude m'a rendu ſi aveugle dans les choſes mêmes que je ſçavois auparavant avec le plus d'évidence, comme cela me paroiſſoit à moy & aux autres, que j'ay oublié entierement tout ce que je ſçavois ſur pluſieurs matieres, comme ſur celle-cy, d'où vient que l'homme croiſt. Je penſois qu'il eſtoit clair à tout le monde que l'homme ne croiſt que parce qu'il boit & qu'il mange: car par la nourriture les chairs eſtant ajoûtées aux chairs, les os, & toutes les autres parties à leurs parties ſimilaires, font que ce qui n'eſtoit d'abord qu'un petit volume s'augmente & croit, & que de cette maniere un homme de

* Car tout ce qu'elle peut faire c'eſt de conduire à une connoiſſance imparfaite des cauſes ſecondes, elle ne monte pas plus haut. Or ces cauſes ſecondes ne ſont pas connoiſtre l'eſſence des choſes; & quand on a cette connoiſſance, bien loin d'en eſtre plus ſçavant, on eſt forcé d'avoüer qu'on ne ſçait pas même les choſes qu'on croyoit ſçavoir. Qui eſt le Philoſophe qui ne ſçache pas aujourd'huy, comme Hippocrate, que la nourriture par le moyen de la chaleur, fait croiſtre l'animal ? Mais quand il voudra approfondir comment cela ſe fait, par quelle vertu le corps croiſt & ceſſe de croiſtre, & quelles ſont en cela ſes bornes, il n'en ſçait rien. Quelle miſere de travailler toute ſa vie pour ne rien ſçavoir !

de petit devient fort grand ; voilà ce que je penſois. Ne trouvez-vous pas que j'avois raiſon ?

Aſſeurément, dit Cebés.

Ecoutez la ſuite, dit Socrate ; je penſois de même aſſez bien ſçavoir pourquoy un homme eſtoit plus grand qu'un autre homme de toute la teſte, & un cheval plus grand qu'un autre cheval ; & ſur des choſes encore plus claires & plus ſenſibles, je penſois par exemple, que dix eſtoient plus que huit, parce qu'on y en avoit ajoûté deux ; que deux coudées eſtoient plus grandes qu'une coudée, par ce qu'elles la ſurpaſſoient de moitié.

Et qu'en penſez-vous preſentement, dit Cebés ?

Je ſuis ſi éloigné, reprit Socrate, de penſer connoiſtre les cauſes de toutes ces choſes, que je ne crois pas même ſçavoir, quand on a ajoûté un à un, ſi c'eſt cet un auquel on en a ajoûté un autre, qui devient deux : ou ſi c'eſt celuy qui eſt ajoûté & celuy auquel il eſt ajoûté, qui emſemble deviennent deux à cauſe de cette addition de l'un à l'autre. Car ce qui me ſurprend, c'eſt que pendant qu'ils eſtoient ſeparez, chacun d'eux eſtoit un & n'eſtoit pas deux, & qu'aprés qu'ils ſont

Il expliquera enſuite les raiſons de ſes doutes.

Voilà la Phyſique bien maltraitée.

Elle ne peut montrer ni pourquoy ni comment un & un ſont deux.

ſont approchez, cette approche, cette jonction a eſté cauſe qu'ils ſont devenus deux, parce qu'on les a mis l'un prés de l'autre. Je ne vois pas non plus pourquoy quand on partage une choſe, ce partage fait que cette choſe, qui eſtoit une avant que d'eſtre ſéparée, devient deux dés le moment de cette ſéparation: car voilà une cauſe toute contraire à celle qui fait qu'un & un ſont deux. La, cet un & cet un deviennent deux, parce qu'on les approche & qu'on les ajoûte l'un à l'autre; & icy cette choſe, qui eſt une, devient deux, parce qu'on la diviſe & qu'on la ſépare. Bien plus, je ne crois pas même ſçavoir d'où vient cet un, & je ne ſçaurois trouver par cette méthode, (c'eſt-à-dire par les raiſons phyſiques) comment la moindre choſe naiſt, perit, ou exiſte. Mais je meſle de ma teſte ſans tant de façon une autre méthode avec celle-là, car pour celle-là je ne l'entends point du tout: mais ayant entendu un jour quelqu'un qui liſoit un livre * d'Anaxagore, & qui diſoit que l'Intelligence

Il veut dire, que pour s'éclaircir de quelque point de Phyſique, il a recours à la premiere cauſe.

Beau debut d'Anaxagore.

* Anaxagore fut le premier qui dit que l'Intelligence, l'eſprit de Dieu, arrangea les parties de la Matiere, & leur donna le mouvement. C'eſt par la qu'il avoit commencé ſes traittez de Phyſique.

gence [*Divine*] eſt la cauſe de tous les eſtres, & qu'elle les a diſpoſez & arrangez, je fus ravi; il me parut qu'il n'y avoit rien de plus certain que ce principe, que l'Intelligence eſt la cauſe de tous les eſtres. Car je penſay avec raiſon que l'Intelligence ayant diſpoſé & arrangé toutes choſes, * elle les avoit placées chacune dans le lieu, & miſes dans l'eſtat qui leur eſtoit le meilleur & le plus utile, & où elles eſtoient le mieux pour faire & pour ſouffrir tout ce à quoy cette Intelligence les avoir deſtinées, & il me parut qu'il s'en-

ſique. Socrate crut donc qu'aprés un ſi beau début il expliqueroit tous les ſecrets de la Nature en dévelopant la vertu que Dieu y déploye, & en faiſant connoiſtre les raiſons de chaque choſe. & pourquoy elle eſt ce qu'elle eſt. Mais ce Philoſophe ne ſuivit pas long-temps ce beau principe; car laiſſant-là cette premiere cauſe, il ſe jetta ſur les cauſes ſecondes, & trompa ainſi l'attente de ſes lecteurs.

* Paſſage tres-remarquable. Socrate nous ramene, icy à cette premiere verité, que Dieu à créé toutes choſes bonnes, & dans l'eſtat qui leur eſtoit le meilleur, comme dit Moyſe, *Dieu vit toutes les choſes qu'il avoit faites, & elles eſtoient tres-bonnes.* C'eſt donc ce bon qu'il faut chercher & connoiſtre, pour ſçavoir pourquoi il eſt bon. Ce ſont les raiſons de cet eſtat qu'il faut approfondir, pour ſçavoir pourquoi il eſt meilleur. Où en eſt donc la Phyſique qui ne connoiſt que les cauſes ſecondes, ou plûtoſt qui ne connoiſt pas certainement ces cauſes ſecondes?

s'enſuivoit de ce principe, que la ſeule choſe que l'homme doit chercher, tant pour luy que pour les autres, c'eſt ce plus utile & ce meilleur; car dés qu'il aura trouvé ce qui eſt le meilleur & le plus utile, il connoiſtra neceſſairement ce qui eſt le plus mauvais, n'y ayant qu'une même ſcience pour l'un & pour l'autre.

Dans cette penſée j'avois une extrême joye d'avoir trouvé un maiſtre comme Anaxagore, qui m'expliqueroit ſelon mes deſirs la cauſe de toutes choſes, & qui aprés m'avoir dit, par exemple, ſi la terre eſt platte ou ronde, m'expliqueroit la cauſe & la neceſſité pourquoy elle eſt ce qu'elle eſt : & me diroit ce que c'eſt que ce meilleur, & pourquoy cela luy eſt meilleur. Tout de même de la place qu'elle occupe, s'il tenoit qu'elle eſt au centre du monde, J'eſperois qu'il m'éclairciroit pourquoy elle eſt mieux au milieu : & aprés avoir reccu de luy tous ces éclarciſſements, j'eſtois tout diſpoſé à ne poſer jamais pour principe aucune autre ſorte de cauſe.

Voilà ce qu'un véritable Phyſicien doit enſeigner.

Je me préparois à l'interroger de même ſur le Soleil, ſur la Lune, & ſur les autres aſtres pour connoiſtre les raiſons

de

de leurs révolutions, de leurs mouvemens, & de tout ce qui leur arrive: & pour ſçavoir pourquoy c'eſt toûjours le meilleur que chacun d'eux faſſe ce qu'il fait; car je ne pouvois m'imaginer, qu'aprés avoir dit que l'Intelligence les avoit diſpoſez & arrangez, il pût me donner d'autre cauſe de leur diſpoſition que celle-ci, que cela eſt le meilleur: & je me flattois qu'aprés avoir aſſigné cette cauſe & en general & en particulier, il me feroit connoiſtre en quoi conſiſte le bien de chaque choſe en particulier, & le bien de toutes en commun: Je n'aurois pas donné mes eſperances pour tous les treſors du monde.

Cette ſcience ſeroit auſſi plus précieuſe que tous les treſors. Mais les hommes ne l'auront jamais dans cette vie.

J'achetay donc ces livres avec un tres-grand empreſſement & je me mis à les lire le plûtoſt qu'il me fut poſſible pour ſçavoir plus promptement le bon & le mauvais de toutes choſes: mais je me trouvay bien-toſt déchû de ces merveilleuſes eſperances, car dés que je fus un peu avancé dans cette lecture, je vis un homme qui ne faiſoit intervenir ſur rien cette Intelligence, & qui ne donnoit aucune raiſon de ce bel ordre & de cette belle diſpoſition; mais qui à la place des cauſes, ſubſtituoit l'air, les tourbillons, les

les eaux & d'autres choſes auſſi abſurdes.

Beau ridicule que Socrate donne à cette Phyſique qui ne donne pour cauſes que les cauſes ſecondes.

Il me parut faire abſolument ce que feroit un homme qui diroit que Socrate fait par l'intelligence tout ce qu'il fait, & qui enſuite, voulant rendre raiſon de chaque choſe que je fais, diroit qu'aujourd'huy, par exemple, je ſuis icy aſſis ſur mon lit, parce que mon corps eſt compoſé d'os & de nerfs; que les os eſtant durs & ſolides, ſont ſéparez par des jointures, & que les nerfs capables, de s'eſtendre & de ſe retirer, lient les os avec les chairs & la peau qui les renferme & les embraſſe les uns & les autres; que les os eſtant libres dans leurs emboitures, les nerfs qui peuvent s'eſtendre & ſe retirer, font que je puis plier les jambes comme vous voyez, & que c'eſt la cauſe pour laquelle je ſuis icy aſſis de cette maniere; ou qui, pour vous expliquer la cauſe de la converſation que j'ay icy avec vous, ne vous donneroit que ces cauſes ſecondes, la voix, l'air, l'oüie, & autres choſes ſemblables, & ne vous diroit pas un ſeul mot de la veritable cauſe, qui eſt que les Athéniens ont trouvé que c'eſtoit le meilleur pour eux de me condamner à la mort; & que par la même raiſon j'ay trouvé qu'il eſtoit auſſi meilleur pour

Sous ce mot de nerfs, il comprend les muſcles.

moy

moy d'eſtre icy aſſis, & plus juſte d'attendre tranquillement la peine qu'ils m'ont impoſée:* car je puis bien vous jurer que ces nerfs que voicy & ces os ſeroient il y a déja long-temps à Megare ou en Béotie, ſi cela euſt eſté le meilleur pour eux, & ſi je n'avois pas eſté toujours perſuadé qu'il eſtoit beaucoup meilleur & plus juſte de ſouffrir le ſupplice auquel ma patrie m'a condamné, que de m'enfuir comme un banni ou comme un eſclave. Mais de donner de ces cauſes-là & de s'en contenter, voilà qui me paroiſt tres-ridicule.

Qu'on diſe que ſi je n'avois ni os ni nerfs, & autres choſes ſemblables, je ne pourrois faire ce que je jugerois à propos; à la bonne heure, on dira fort bien: mais de dire que ces os & ces nerfs ſont la cauſe de ce que je fais, & non pas le choix

Voilà à quoy ſe doit borner toute la Phyſique. Elle ne va pas plus loin.

* Il y a dans le Grec, *car je vous jure par le chien*, Lactance luy fait un crime de ce ſerment. Mais ſaint Auguſtin le juſtifie dans le 1. liv. de la veritable Religion, en diſant que Socrate vouloit faire comprendre par là aux Athéniens, qu'un chien même, eſtant l'ouvrage de Dieu, meritoit plus d'honneur que toutes les idoles par leſquelles ils juroient. On pourroit dire auſſi que Socrate juroit par un chien, par une oye &c. pour accoûtumer les hommes à ne pas prendre ſi ſouvent le nom de Dieu en vain.

choix de ce qui eſt meilleur, & qu'en cela je me ſers de l'intelligence, cela eſt de la derniere abſurdité. Car c'eſt ne pouvoir pas faire cette différence, qu'autre eſt la cauſe, & autre la choſe, ſans laquelle la cauſe ne ſeroit jamais cauſe. Et c'eſt pourtant cette choſe que le peuple, qui va toûjours à taſtons, & qui ſe ſert des yeux d'autrui, comme marchant dans d'épaiſſes tenebres, prend pour la véritable cauſe. Voilà pourquoi les uns environnant la terre d'un tourbillon qui tourne toûjours, la ſuppoſent fixe au centre du monde. Et les autres la conçoivent comme une huche platte & large, qui a l'air pour baſe & pour fondement. Et pour la puiſſance de celuy qui l'a diſpoſée & placée comme elle devoit eſtre pour eſtre le mieux, ils ne la cherchent point, & ils ne croyent pas qu'il ait aucune vertu divine; mais ils s'imaginent avoir trouvé un Atlas plus fort, plus immortel, & plus capable de ſoûtenir toutes choſes. Et ce bon, ce lien immortel, ſeul capable de lier & d'embraſſer tout, ils le prennent pour une chimere.

C'eſtoit le ſentiment d'Anaximenes, d'Anaxagore, & de Démocrite.

Cet Atlas, c'eſt leur eſprit rempli de tenebres, & la foibleſſe même.

Je ne ſuis pas comme eux, & je deviendrois bien volontiers le diſciple de tout homme qui pourroit m'enſeigner cette cauſe,

cauſe, quelle qu'elle ſoit: mais puiſque je n'ay encore pû parvenir à la connoiſtre, ni par moi, ni par les autres, voulez-vous, Cebés, que je vous diſe la ſeconde tentative que je fis pour la trouver?

Je le veux de tout mon cœur, & je vous en prie, dit Cebés.

Aprés m'eſtre bien laſſé à examiner toutes choſes, je crus que je devois bien prendre garde qu'il ne m'arrivaſt ce qui arrive à ceux qui regardent une éclipſe de Soleil, car ils perdent la veuë s'ils n'ont la précaution de voir dans l'eau ou dans quelqu'autre milieu, l'image de cet Aſtre. Il me vint quelque choſe de ſemblable dans l'eſprit, & je craignis de perdre les yeux de l'Ame, ſi je regardois les objets avec les yeux du corps, & ſi je me ſervois de chacun de mes ſens pour les toucher & pour les connoiſtre. Je trouvay donc que je devois avoir recours aux raiſons, & regarder en elles la verité de toutes choſes. Peut-eſtre que l'image dont je me ſers pour m'expliquer, n'eſt pas entierement juſte.* Car je ne tõbe pas d'accord moi-même que celui qui regar-

On perd les yeux de l'eſprit ſi on regarde les objets avec les yeux du corps. Il faut les regarder dans des milieux, & ces milieux ſont les raiſons.

* Il ſe reprend juſtement : car les raiſons ne ſont pas comme les autres milieux, elles font connoiſtre en quelque façon l'eſſence des choſes, ce que ne font pas les operations.

de les choſes dans les raiſons, les regarde plûtoſt dans des images & dans des milieux, que celuy qui les voit dans leurs operations. Mais quoyqu'il en ſoit, voilà le chemin que je pris: & depuis ce temps-là, ſuppoſant toûjours pour baſe & pour fondement la raiſon qui me paroiſt la meilleure, tout ce qui me paroiſt lui eſtre conforme, je le prends pour vray, ſoit dans les choſes, ſoit dans les cauſes. Et ce qui ne luy eſt pas conforme, je le rejette comme faux. Je vais m'expliquer plus clairement, car je penſe que vous ne m'entendez par encore.

Non je vous jure, Socrate, dit Cebés, je ne vous entends pas fort bien.

Cependant, reprit Socrate, je ne dis rien de nouveau: je ne dis que ce que j'ay dit en mille occaſions, & que je viens de redire encore dans la diſpute précédente: car je vais taſcher de vous démontrer cette eſpece de cauſe que j'ay recherchée avec tant de ſoin. Je remonte d'abord à ſes qualitez qu'on a tant rebattuës: c'eſt par elles que je vais commencer, en les prenant pour fondement. Je dis donc qu'il y a quelque choſe de bon, de beau, de juſte, de grand par luy-même. Si vous m'accordez ce principe, j'eſpere que je

vous

vous démontreray la cauſe par ce moyen, & que je vous convaincray que l'Ame eſt immortelle.

Qualitez immaterielles & éternelles ménent neceſſairement á l'immortalité de l'Ame, comme la cauſe á l'effet.

Mais je vous l'accorde, dit Cebés, vous ne ſçauriez achever trop promptement voſtre démonſtration.

Prenez bien garde à ce qui va ſuivre, & voyez ſi vous en tombez d'accord comme moi. Il me ſemble que s'il y a quelque choſe de beau outre le beau même, il ne peut eſtre beau que parce qu'il participe à ce premier beau; & ainſi de toutes les autres choſes & de toutes les autres qualitez. Donnez vous les mains à cette cauſe?

Oüy, j'y donne les mains.

Je vous avouë, continua Socrate, que je n'entends pas bien encore, & que je ne ſçaurois bien comprendre toutes ces autres cauſes ſi ſçavantes, qu'on nous donne. Mais ſi quelqu'un me demande ce qui fait qu'une choſe eſt belle, ſi c'eſt à cauſe de la vivacité des couleurs, ou de la juſte proportion de ſes parties & d'autres choſes ſemblables, je laiſſe-là toutes ces belles raiſons qui ne font que me troubler, & je réponds ſans façon & ſans art, & peut eſtre trop ſimplement, que rien ne la rend belle que la preſence, l'approche,

C'eſt une ironie.

Rien n'eſt beau que par la communication du prémier beau ; c'eſt á-dire : qu'á proportion qu'il répond á l'idée & au deſſein de Dieu, premiere cauſe de toutes choſes.

ou la communication de ce premier beau, de quelque maniere que cette communication ſe faſſe. Car je n'aſſeure pas bien encore de quelle maniere elle ſe fait : j'aſſeure ſeulement que toutes les belles choſes ſont belles par la preſence de ce beau; pendant que je m'en tiendray à ce principe, je ne crois pas pouvoir me tromper, & je ſuis perſuadé qu'en toute ſeureté je puis répondre en tout & par tout, que les belles choſes ſont belles par la preſence du beau. Ne vous le ſemble-t-il pas auſſi?

Aſſeurément, Socrate.

N'en eſt-il pas de même des choſes qui ſont grandes ou petites? Ne ſont-elle pas grandes par la grandeur & petites par la petiteſſe? Et vous-même, ſi quelqu'un vous diſoit, qu'un tel eſt plus grand ou plus petit de toute la teſte qu'un autre, * n'eſt-il pas vray que cette expreſſion ne vous paroîtroit pas exacte à la rigueur; & que vous vous contenteriez de dire que vous

* Socrate ne condamne pas les expreſſions receuës, & dont les hommes ſont convenus pour expliquer leurs penſées & leurs notions, mais il veut faire voir que leur langage n'explique jamais la nature & l'eſſence des choſes, & que toûjours arreſtez à la matiere, ils ne remontent point à la véritable eſſence qui opére tout.

vous tenez que toutes les choſes qui ſont plus grandes que d'autres, ne ſont plus grandes que par la grandeur, que c'eſt la grandeur qui les rend grandes : & que celles qui ſont plus petites, ne le ſont que par la petiteſſe ? Car ſi vous diſiez qu'un tel eſt plus grand ou plus petit qu'un autre de toute la teſte, vous craindriez je penſe, qu'on ne vous chicanaſt, en vous diſant premierement que vous faites que c'eſt par la même choſe que ce qui eſt plus grand, eſt plus grand, & que ce qui eſt plus petit, eſt plus petit : & enſuite que ſelon vous, la teſte qui eſt une petite partie fait la grandeur de celuy qui eſt plus grand, ce qui eſt un monſtre ; car qu'y a-t-il de plus abſurde que de dire que quelqu'un eſt grand par quelque choſe de petit ? Ne craindriez-vous pas ces objections ?

Sans doute, reprit Cebés en ſouriant.

Ne craindriez-vous pas par la même raiſon, de dire que dix ſont plus que huit, & qu'ils les ſurpaſſent par là c'eſt-à-dire par les deux, & ne diriez-vous pas plûtoſt que c'eſt par la quantité ? De même ſur les deux coudées, ne diriez-vous pas qu'elles ſont plus grandes qu'une coudée par la grandeur, plûtoſt que de dire qu'el

Il y a même ſujet de craindre qu'on diſe que la grandeur vient de la petiteſſe.

qu'elles le ſont par une moitié? Car il y a même ſujet de crainte.

Vous avez raiſon.

Mais quoy, quand on ajoûte un à un, ou qu'on coupe une choſe par moitié, ne feriez-vous pas difficulté de dire que dans le premier cas, c'eſt l'addition qui fait qu'un & un ſont deux, & que dans le dernier c'eſt la diviſion, qui fait encore qu'une ſeule choſe en devient deux? Et ne crieriez-vous pas à pleine teſte, que vous ne ſçavez d'autre cauſe de l'exiſtence des choſes, que la participation de l'eſſence propre à chaque ſujet, & que par conſequent vous ne ſçavez d'autre raiſon de ce qu'un & un ſont deux que la participation de la *duité*: & de ce qu'un eſt un, que la participation de l'unité? n'envoyriez-vous pas promener ces additions, ces diviſions & toutes ces autres belles réponſes? ne les laiſſeriez-vous pas à ceux qui ſont plus ſçavants que vous? & ayant peur, comme on dit, de voſtre ombre, ou pluſtoſt de voſtre ignorance, ne vous tiendriez-vous pas fermement à ce principe? & ſi quelqu'un l'attaquoit, ne le laiſſeriez-vous pas là ſans daigner luy répondre, juſqu'à ce que vous en euſſiez bien examiné toutes les conſequences pour

De l'eſſence immaterielle & dependante d'une premiere verité en qui elle ſubſiſte, & qui n'eſt autre que Dieu d'où elle découle.

pour voir si elles s'accordent ou si elles ne s'accordent pas? Et ensuite, quand vous seriez obligé d'en rendre raison, ne le feriez-vous pas en prenant quelqu'une de ces autres hypotheses qui auroit paru la meilleure? & en montant ainsi d'hypothese en hypothese, jusqu'à ce qu'enfin vous eussiez trouvé quelque chose de seur & de fixe qui vous satisfist? En même temps vous ne broüilleriez & ne confondriez pas toutes choses comme ces disputeurs qui contredisent tout. Et en parlant de la cause & du principe, vous n'auriez garde d'aller aux effets si vous vouliez trouver la vérité des choses. Il est vray que peut-estre ces grands disputeurs se mettent peu en peine & se soucient fort peu de la verité: & qu'en meslant & confondant ainsi toutes choses par un effet de leur profond sçavoir, ils sont bien seurs de se plaire à eux-mêmes: mais pour vous, si vous estes veritablement Philosophes, vous ferez ce que je vous ay dit.

Méthode pour trouver seurement la vérité.

Car les effets ne suffisent pas pour faire connoistre la nature & l'essence des causes

Simmias & Cebés dirent tous deux en même temps qu'il avoit raison.

ECHECRATE'S.

En verité, Phédon, je ne m'en estonne pas; car il m'a semblé que Socrate s'ex-

pliquoit avec une netteté merveilleuſe & tres-capable de ſe faire ſentir à ceux qui auroient eu le moins d'eſprit.

PHE'DON.

Cela parut de même à tous ceux qui eſtoient-là preſents.

ECHECRATE'S.

Pour nous qui n'y eſtions pas, nous le trouvons auſſi ſur le recit que vous nous en faites. Mais que fut-il dit aprés cela?

PHE'DON.

Il appelle eſpeces, les idées éternelles des choſes, ces idées ſubſiſtent tres réellement, puiſqu'elles ſubſiſtent intelligiblement en Dieu.

Il me ſemble, ſi je m'en ſouviens bien, qu'aprés qu'on luy eut accordé, & qu'on fut convenu que les eſpeces ſubſiſtent réellement, & que les choſes qui participent à ces eſpeces, tirent d'elles leur dénomination, il continua d'interroger Cebés de cette maniere.

Si voſtre principe eſt vray, quand vous dites que Simmias eſt plus grand que Socrate, & plus petit que Phédon, ne dites-vous pas que dans Simmias ſe trouvent en même temps la grandeur & la petiteſſe?

Oüy, dit Cebés.

(a) Il veut dire que cette propoſition n'eſt pas vraye ſimplement, mais par comparaiſon par relation.

(a) Mais ne convenez-vous pas que de dire que Simmias eſt plus grand que Socrate, ce n'eſt pas une propoſition veritable en elle-même comme on la dit, c'eſt-

c'eſt-à-dire, abſolument & ſans relation? Car il n'eſt pas vrai que Simmias ſoit plus grand, parce qu'il eſt Simmias; mais il eſt plus grand parce qu'il a la grandeur. Il n'eſt pas vray non plus qu'il ſoit plus grand que Socrate, parce que Socrate eſt Socrate; mais parce que Socrate à la petiteſſe par comparaiſon à la grandeur de Simmias. Simmias non plus n'eſt pas plus petit que Phédon, parce que Phédon eſt Phédon; mais parce que Phédon eſt grand quand on le compare à Simmias qui eſt petit.

Cela eſt vray.

Ainſi, continua Socrate, Simmias eſt appellé grand & petit, parce qu'il eſt entre deux; par la grandeur, à laquelle il participe, il eſt plus grand que Socrate; & par la petiteſſe, à laquelle il participe auſſi, il eſt plus petit que Phédon. Et ſe mettant à rire en même temps, il me ſemble, dit-il, que je me ſuis trop arreſté à vous peindre en grand, mais enfin cela eſt comme je dis; & je ne me ſuis amuſé à ces portraits que pour vous mieux perſuader la verité de mon principe: car il me ſemble que non ſeulement la grandeur même ne peut jamais être en même temps grande & petite, mais encore que

Il veut prouver que les deux contraires ne se trouvent jamais ensemble dans un même sujet.

la grandeur, qui eſt en nous, ne reçoit point la petiteſſe, & ne veut point eſtre ſurpaſſée: car il arrive de deux choſes l'une, ou que la grandeur s'enfuit & céde la place quand elle voit paroiſtre ſon ennemi, qui eſt la petiteſſe, ou qu'elle s'évanoüit & perit entierement, & que quand elle l'a une fois receuë, elle ne veut plus eſtre que ce qu'elle eſt. Comme moy, par exemple, apres avoir receu la petiteſſe, pendant que je ſuis tel que je ſuis, je ne puis eſtre que petit; car ce qui eſt grand n'entreprend jamais d'eſtre petit. Tout de même la petiteſſe qui eſt en nous, n'empiete jamais ſur la grandeur. En un mot aucun des contraires, pendant qu'il eſt ce qu'il eſt, ne ſe trouve avec ſon contraire, mais ou il diſparoiſt ou il perit quand l'autre arrive.

Cebés en convint, & quelqu'autre de la compagnie, je ne me ſouviens pas bien qui c'eſtoit, s'adreſſant à Socrate, eh de par tous les Dieux, luy dit-il, n'eſtes-vous pas déja tombez d'accord du contraire de ce que vous dites? Car n'eſtes-vous pas convenus que le plus grand naiſt du plus petit, & le plus petit du plus grand; en un mot, que les contraires naiſſent toûjours de leurs contraires?

&

& preſentement il me ſemble que je vous entends dire que cela ne peut jamais arriver.

Sur cela Socrate avançant un peu la teſte hors du lit, & ayant entendu l'objection, fort bien, dit-il, vous eſtes un brave homme de nous avoir fait ſouvenir de ce que nous avons établi: mais vous ne voyez pas la difference qu'il y a entre ce que nous avons dit là, & ce que nous diſons icy. Nous avons dit là qu'une choſe contraire naiſt toûjours de ſon contraire, & icy nous diſons, qu'un contraire n'eſt jamais contraire à luy-méme, ni en nous ni dans la nature. (*a*) Car *là nous parlions des choſes qui ont leurs contraires que nous voulions nommer chacune de leur nom, & icy nous parlons des choſes mêmes qui par leur preſence donnent leur

(*a*) *Les contraires peuvent ſe ſucceder, & ſe ſuccedent effectivement mais ils ne peuvent jamais ſe trouver enſemble le froid ne peut jamais eſtre chaud entant que froid.*

* C'eſt à dire, que là ils parloient des choſes ſenſibles qui ont leurs contraires, & qui peuvent recevoir ces deux contraires reciproquement, comme ce qui eſt grand devient petit, & ce qui eſt petit devient grand, &c. pag 185. & 186. Mais icy ils parlent des choſes mêmes, c'eſt-à-dire des contraires intelligibles, comme le froid & le chaud, qui donnent leur nom aux ſujets auſquels ils ſe communiquent, & qui ne peuvent jamais recevoir leurs contraires, car le chaud ne peut jamais devenir froid, ni le froid devenir chaud. Ils ſont toûjours ce qu'ils ſont.

leur nom aux ſujets où elles ſe trouvent: & c'eſt de ces dernieres que nous diſons qu'elles ne peuvent jamais recevoir leurs contraires. Et en même temps regardant Cebés : ce qu'on vient de nous oppoſer ne vous a-t-il pas un peu troublé?

Non, je vous aſſeure, Socrate, dit Cebés, & je puis vous dire que peu de choſes ſont preſentement capables de me troubler.

Nous ſommes donc convenus tout ſimplement, reprit Socrate, qu'un contraire ne ſera jamais contraire à luy-même?

Cela eſt vray, dit Cebés.

Voyez encore ſi vous conviendrez de cecy. Appellez-vous le froid & le chaud quelque choſe?

Aſſeurément.

Quoy, comme la neige & le feu?

Il parle du froid & du chaud ſeparez des ſujets auſquels ils ſe communiquent.

Non ſans doute, Socrate.

Vous convenez donc que le chaud eſt different du feu, & que le froid eſt different de la neige?

Sans difficulté Socrate.

Vous conviendrez auſſi, je penſe, que la neige quand elle aura receu le chaud, comme nous le diſions tout à l'heure, ne

ſera

ſera plus ce qu'elle eſtoit; mais que, dés que le chaud s'approchera, elle luy cedera, ou diſparoiſtra entierement. Il en eſt de même du feu, dés que le froid le gagnera, il cedera où il s'éteindra. Car aprés avoir receu le froid, il ne pourra plus eſtre ce qu'il eſtoit, & il ne ſera plus feu & froid tout enſemble.

Cela eſt tres-vray, dit Cebés.

Il y a auſſi des contraires dont l'eſpece eſt non ſeulement toûjours déſignée par ſon nom, mais qui le communique à d'autres choſes qui ne ſont pas ce quelle eſt elle-même, & qui conſervent ſa figure & ſa forme pendant qu'elles exiſtent. Ces exemples éclairciront ce que je dis. L'impair doit toûjours avoir le même nom, n'eſt-ce pas? *Comme dans les nombres pair & impair.*

Oüy ſans doute.

Eſt-ce la ſeule choſe qui ait ce nom? Car je vous le demande; ou y a-t-il quelque autre choſe qui ne ſoit pas l'impair, & que cependant il faille déſigner du même nom parce qu'elle eſt d'une nature à n'eſtre jamais ſans l'impair? Comme par exemple le ternaire & pluſieurs autres nombres: arreſtons-nous ſur le ternaire. Ne trouvez vous pas que tous les

les ternaires doivent eſtre toûjours appellez de leur nom & en même temps du nom d'impair, quoy que l'impair ne ſoit pas la même choſe que le ternaire? Cependant telle eſt la nature du ternaire, du quinaire, & des autres nombres impairs, quoyque chacun d'eux ne ſoit pas ce qu'eſt l'impair, il eſt pourtant toûjours impair. Il en eſt de même de tous les nombres pairs, comme deux, quatre, huit, quoyqu'ils ne ſoient pas ce qu'eſt le pair, chacun d'eux eſt pourtant toûjours pair. N'en demeurez-vous pas d'accord?

Car le ternaire eſt participant de l'impair.

Le moyen de s'en empêcher, dit Cebés.

Prenez-bien garde à ce que je veux vous montrer par là le voici: C'eſt qu'il me paroiſt que non ſeulement ces contraires, qui ne reçoivent jamais leurs contraires, mais encore toutes les autres choſes qui n'étant pas oppoſées entre elles, ont pourtant toûjours leurs contraires, ne ſemblent pas pouvoir recevoir la forme qui eſt oppoſée à celle qu'elles ont, mais dés que cette forme paroiſt, elles diſparoiſſent ou periſſent. Le nombre trois, par exemple ne perira-t-il pas mille fois plûtoſt que de devenir jamais nombre pair en demeurant dans ſon trois?

Assurément, dit Cebés.

Cependant, dit Socrate, le deux n'est pas contraire au trois?

Non sans doute.

Donc les especes contraires ne sont pas les seules qui ne reçoivent pas leurs contraires, puisque vous voyez qu'il y en a d'autres qui n'estant pas contraires, ne peuvent pourtant souffrir l'approche de ce qui a la moindre ombre de contraire.

Comme le trois ne peut jamais recevoir le deux, ni le deux le trois, quoy qu'ils ne soient pas contraires. Définition des contraires.

Cela est certain.

Voulez-vous donc que nous les définissions autant qu'il nous sera possible?

Oüi, Socrate, de tout mon cœur.

Ne faut-il pas que ce soient les choses qui donnent tellement la forme à ce qu'elles occupent, qu'elles ne souffrent pas qu'il en reçoive jamais une autre qui luy soit contraire.

Comment dites-vous?

Je dis comme nous disions tout à l'heure: Tout ce où se trouvera l'idée, la forme de trois, il faut de toute nécessité, non seulement qu'il demeure toûjours trois, mais aussi qu'il demeure toûjours impair.

Qui en doute.

Et par consequent il est impossible que l'idée, la forme contraire à celle qui le constituë tel, en approche jamais.

Cela

Cela eſt ſenſible.

La forme qui le conſtituë, n'eſt-ce pas l'impair?

Oüy.

La forme contraire à l'impair n'eſt-ce pas le pair?

Oüy.

La forme du pair ne ſe trouve donc jamais dans le trois?

Non ſans doute.

Le trois eſt donc incapable du pair?

Tres-incapable.

Car le trois eſt impair?

Aſſeurément.

Voilà donc ce que nous voulions déterminer, qu'il y a de certaines choſes qui n'eſtant pas contraires à une autre, ne reçoivent pourtant pas cette autre, non plus que ſi elle luy eſtoit contraire; comme le trois, qui bien qu'il ne ſoit pas contraire au nombre pair, ne l'en reçoit pas davantage. Car le deux apporte toujours quelque choſe de contraire au nombre impair, comme le feu au froid, & pluſieurs autres. Voyez-donc ſi vous ne voudriez pas faire ainſi la définition: Non ſeulement le contraire ne reçoit pas ſon contraire, mais il ne reçoit pas même ce qui ne luy eſtant point contraire, luy apporte pourtant quel-

quelque ſorte de contraire, qui en s'appliquant à luy, détruit ſa forme par cette eſpece de contrarieté.

Redites-moy cela, je vous prie, dit Cebés car il n'eſt pas inutile de l'entendre pluſieurs fois.

Je dis que le cinq ne recevra jamais le nombre pair, comme le dix, qui eſt le double, ne recevra jamais l'impair, & ce double, quoyque contraire à l'autre, ne recevra pourtant pas l'impair, non plus que ni les trois quarts d'un tout, ni le tiers, ni toutes les autres parties ne recevront jamais la forme, l'idée du tout. M'entendez-vous, me ſuivez-vous, & en demeurez-vous d'accord?

Je vous entends, je vous ſuis à merveilles, & j'en demeure d'accord.

Si vous m'entendez ſi bien, dit Socrate, repondez-moy encore, & repondez-moy en conformité, c'eſt-à-dire, répondez-moy, non ce que je demande, mais autre choſe, en ſuivant l'idée & l'exemple que je vais vous donner; je veux dire qu'outre la maniere de répondre, dont j'ay déja parlé, & qui eſt vraye & ſeure, j'en vois encore une autre qui naiſt de celle-là & qui n'eſt pas moins ſeure. Car ſi vous me demandez, par exemple, ce que c'eſt qui eſtant dans

le corps fait qu'il eſt chaud, je ne vous feray pas cette réponſe ignorante, quoyque ſeure, que c'eſt la chaleur : Mais de ce que nous venons de dire, j'en tireray une réponſe plus préciſe, & je vous diray que c'eſt le feu: & ſi vous me demandez, qu'eſt-ce qui fait que le corps eſt malade, je ne vous répondray pas que c'eſt la maladie, mais que c'eſt la fievre. Si vous me demandez ce que c'eſt qui fait le nombre impair, je ne vous répondray pas l'imparité, mais l'unité, & ainſi des autres. Voyez ſi vous entendez ſuffiſamment ce que je veux?

Car ces réponſes donnent toûjours lieu à de nouvelles queſtions, & cela va à l'infini. Il faut toûjours aller aux premieres cauſes ou aux cauſes ſubſtantielles.

Je vous entends parfaitement Socrate, dit Cebés.

Répondez-moy donc, continua Socrate : Qu'eſt-ce qui fait que le corps eſt vivant?

Il ne répond pas, la vie, mais l'Ame.

C'eſt l'Ame.

Cela eſt donc toûjours de même?

Comment ne le ſeroit-il pas, dit Cebés.

L'Ame apporte donc avec elle la vie dans tout corps où elle entre?

Cela eſt certain.

Y a-t-il quelque choſe de contraire à la vie, ou n'y a-t-il rien?

Ouy, le contraire de la vie, c'eſt la mort.

L'A-

L'Ame ne recevra donc jamais ce qui eſt contraire a ce qu'elle apporte toûjours avec elle ; cela ſe ſuit neceſſairement de nos principes. *Car l'Ame ne peut non plus recevoir ſon contraire, que l'impair reçoit le pair, & le trois le deux.*

C'eſt une conſeqüence ſeure, dit Cebés.

Mais comment appellons-nous ce qui ne reçoit jamais l'idée, la forme du pair ?

C'eſt l'impair.

Comment appellons-nous ce qui ne reçoit jamais la juſtice, & ce qui ne reçoit jamais le bien ?

L'un, c'eſt l'injuſtice & l'autre c'eſt le mal.

Soit, & ce qui ne reçoit jamais la mort, comment l'appellons-nous ?

Nous l'appellons immortel, dit-il.

L'Ame ne reçoit point la mort ?

Non.

(a) L'Ame eſt donc immortelle ?

Tres-certainement.

Dirons-nous que cela eſt démontré, ou trouvons-nous qu'il manque quelque choſe à la démonſtration ?

Cela eſt tres-ſuffiſamment démontré, Socrate.

a Il veut dire que l'Ame ne reçoit non plus la mort, que le bien reçoit le mal, & la juſtice l'injuſtice, & l'impair le pair ; & que l'Ame eſt immortelle comme le ternaire eſt impair.

combe ſous ſes coups: Car, ſelon ce que nous venons de dire, l'Ame ne recevra jamais la mort, & elle ne ſera jamais morte; comme le trois, ni aucun autre nombre impair ne peut jamais eſtre pair, comme le feu ne peut jamais eſtre froid, ni la chaleur du feu devenir froideur.

a Quelqu'un me dira peut-eſtre que l'impair ne puiſſe devenir pair par l'arrivée du pair pendant qu'il ſubſiſtera impair, nous en ſommes convenus: mais qu'eſt ce qui empeſche que l'impair venant à perir, le pair ne prenne ſa place? à celuy qui nous fera cette objection, b nous ne pouvons pas luy répondre que l'impair ne perit point: car l'impair n'eſt pas imperiſſable. Si nous l'avions établi imperiſſable, nous ſoûtiendrions avec raiſon, que le pair au-

 roit

a Socrate previent la ſeule objection qu'on pouvoit luy faire, que l'Ame, pendant qu'elle eſt Ame, ne reçoit point la mort, mais que la mort ſurvenant, l'Ame la reçoit & ceſſe d'eſtre. Il y répond parfaitement.

b Il veut dire que l'impair réel & ſenſible peut devenir pair par l'arrivée du pair qui fait diſparoiſtre l'imparité: car l'impair réel n'eſt pas imperiſſable; mais l'Ame eſt immortelle, comme le ternaire eſt impair, elle ne peut donc perir, & elle exiſte toûjours comme la vie, comme la juſtice, comme les proportions des nombres; comme l'impair intelligible, &c.

roit beau ſurvenir & que le trois & l'impair ſe tireroient toûjours d'affaire, & ne periroient nullement, & nous ſoûtiendrions la même choſe du feu, du chaud, & des autres choſes ſemblables. N'eſt-ce pas?

Aſſeurément, dit Cebés.

Et par conſequent ſur l'immortel dont il s'agit preſentement, ſi nous convenons que tout ce qui eſt immortel eſt imperiſſable, il faut neceſſairement que l'Ame ſoit non ſeulement immortelle, mais exempte de perir; & ſi nous n'en convenons pas, il faut chercher d'autres preuves.

Cela n'eſt pas neceſſaire, Socrate, dit Cebés, car qu'eſt-ce qui pourroit éviter la corruption & la mort, ſi ce qui eſt immortel & éternel eſtoit corruptible & periſſable?

Que Dieu, reprit Socrate, que la vie même, & s'il y a quelque autre choſe d'immortel, que tout cela ne periſſe point, il n'y a perſonne qui n'en convienne.

Cela ſera avoüé * au moins de tous les hommes, dit Cebés.

Il

* Cebés veut dire que les hommes ſeront forcez d'en tomber d'accord, parce, peut-eſtre, qu'ils n'ont pas aſſez de lumiere pour combattre ces raiſons, quoy qu'il puiſſe ſe faire qu'elles ne ſoient pas trop bon-

Il le ſera encore plus de tous les Dieux, reprit Socrate, car puiſqu'il eſt vray que tout ce qui eſt immortel eſt imperiſſable, n'eſt-ce pas une conſequence neceſſaire & ſeure que l'Ame, qui eſt immortelle, ſoit exempte de perir?

La conſequence eſt tres-neceſſaire & tres-ſeure, Socrate.

Et par conſequent, continua Socrate, quand la mort arrive à l'homme, ce qu'il y a en luy d'immortel & de corruptible, meurt, & ce qu'il y a d'immortel ſe retire ſain & incorruptible, cedant la place à la mort & triomphant d'elle.

Cela eſt évident & ſenſible.

S'il y a donc quelque choſe d'immortel & d'imperiſſable, mon cher Cebés, noſtre Ame l'eſt auſſi, & par conſequent nos Ames vivront dans les enfers.

Je n'ay rien à vous oppoſer, Socrate, dit Cebés, & je ne puis que me rendre à vos raiſons: Mais ſi Simmias ou les autres ont quelque choſe à vous objecter,

bonnes. Socrate ſent bien que c'eſt le ſens des paroles de Cebés; c'eſt pourquoy il repond admirablement que cela ſera encore plus avoüé de tous les Dieux; pour faire entendre qu'une vérité eſt bien plus vérité dans l'intelligence de Dieu que dans l'eſprit des hommes, toûjours trop foible pour la bien concevoir.

Deux cauſes de l'incertitude des hommes ſur l'immortalité de l'Ame La grandeur du ſujet, & leur foibleſſe naturelle.

ils feront fort bien de ne pas ſe taire ; car quel autre temps pourront-ils jamais trouver pour s'entretenir & pour s'éclaircir ſur ces grands ſujets?

Pour moy, dit Simmias, je n'ay rien non plus à oppoſer à Socrate, & je ne puis que me rendre à ce qu'il a dit : mais je vous avouë que la grandeur du ſujet & la foibleſſe naturelle à l'homme me jettent dans quelque ſorte de défiance & d'incredulité.

Socrate exhorte ſes amis à examiner ſes raiſons plus meurement après ſa mort, perſuadé que plus ils les approfondiront, plus ils en reconnoiſtront l'évidence.

Non ſeulement ce que vous dites-là eſt fort bien dit, Simmias, reprit Socrate, mais quelque ſeures que nous paroiſſent nos premieres hypotheſes, il faut encore que vous les repreniez pour les examiner avec plus de loiſir, & pour les rendre plus claires & plus ſenſibles. Si vous les avez ſuffiſamment compriſes, vous ſuivrez ſans peine mes veües & mes raiſons, autant que cela eſt poſſible à l'homme, & quand vous ſerez bien convaincus, vous n'aurez pas beſoin d'autres preuves.

Cela eſt fort bien, dit Cebés.

* Mes amis, une choſe encore qu'il eſt tres-juſte de penſer, c'eſt que ſi l'Ame eſt im-

* Il ne ſuffit pas de convaincre l'eſprit ſur l'immortalité de l'Ame, il faut toucher le cœur. Et pour cet effet il faut luy repreſenter toutes les ſuites de cette importante verité, & tout ce qu'elle exige. C'eſt ce que Socrate fait icy.

immortelle, elle a beſoin qu'on la cultive, qu'on en ait ſoin, non ſeulement pour ce temps, que nous appellons le temps de la vie, mais encore pour le temps qui la ſuit, c'eſt-à-dire pour l'Eternité; car ſi vous y penſez bien, vous trouverez qu'il eſt tres-dangereux de la negliger. S la mort eſtoit la ruine & la diſſolution du tout, * ce ſeroit un grand gain pour les méchants aprés leur mort, d'eſtre délivrez en même temps de leur corps, de leur Ame & de leurs vices. Mais puiſque l'Ame eſt immortelle, elle n'a d'autre moyen de ſe délivrer de ſes maux, & il n'y a de ſalut pour elle que de devenir tres-bonne & tres-ſage; car elle n'emporte avec elle que ſes bonnes ou ſes mauvaiſes actions, & ſes vertus ou ſes vices, qui ſont la cauſe de ſon bonheur ou de ſon malheur éternel, qui commencent dés le premier moment de ſon arrivée dans les enfers; & l'on dit qu'aprés que chacun eſt mort, le Démon, (le genie) qu'il a

Suites de l'immortalité de l'Ame, la recompenſe des bons & la punition des méchans dans l'autre vie. Il faut donc avoir ſoin de ſon Ame dans celle-cy.

L'Ame n'emporte dans l'autre vie que ſes bonnes ou ſes mauvaiſes actions.

* Les méchans ſeroient heureux que l'Ame fuſt mortelle. Ce principe renferme une preuve trés-conſiderable de l'immortalité de l'Ame; car ſi l'Ame eſtoit mortelle, la vertu nuiroit aux bons, & le vice ſeroit utile aux méchans, ce qui eſt indigne de Dieu. Il faut donc qu'il y ait une autre vie où les bons ſoient recompenſez, & les méchans punis: Et par conſequent, &c.

eu en partage & qui l'a conduit pendant la vie, le mene dans un certain lieu où il faut que tous les morts s'aſſemblent pour y eſtre jugez, afin que de là ils aillent dans les enfers avec le guide, auquel il eſt ordonné d'en faire la conduite. Et aprés qu'ils ont receu là les biens on les maux qu'ils meritent, & qu'ils y ont demeuré tout le temps marqué, un autre conducteur les ramene dans cette vie aprés pluſieurs revolutions de ſiécles. Et ce chemin n'eſt pas comme celuy dont Telephus dit dans Eſchyle.

Un chemin tout uni mene dans les Enfers.

car il n'eſt ni uni ni ſimple: s'il l'eſtoit on n'auroit pas beſoin de guide, & perſonne ne s'égareroit, mais il a pluſieurs détours & pluſieurs traverſes, comme je le conjecture de ce qui ſe pratique dans nos Sacrifices & dans nos Cerémonies de la Religion. Une Ame donc temperante & ſage, ſuit ſon guide, & n'ignore pas ce qui luy arrive; mais celle qui eſt cloüée à ſon corps par ſes cupiditez, comme je le diſois tantoſt, & qui a eſté long-temps ſon eſclave & comme épriſe de ſon amour, aprés qu'elle a reſiſté long-temps dans ce monde viſible, & qu'elle a beaucoup ſouffert, elle eſt enfin entraiſnée par force & mai-

Les Sacrifices & les Ceremonies des payens n'eſtoient que des figures. Le menſonge a toûjours imité la verité.

malgré elle par le Démon qui luy a eſté aſſigné : & quand elle eſt arrivée à ce rendez-vous fatal de toutes les Ames, ſi elle a commis quelque impureté, ſi elle s'eſt ſoüillée de quelque meurtre, ou qu'elle ait fait quelqu'un de ces autres crimes atroces, qui ſont les actions ordinaires des Ames deſeſperées & perduës, toutes les autres Ames la fuyent & en ont horreur ; elle ne trouve ni compagnon ni guide, & elle erre dans une ſolitude affreuſe & dans un horrible abandon, juſqu'à ce que aprés certain temps la Neceſſité l'entraiſne dans le ſejour qu'elle merite ; au lieu que celle qui a paſſé ſa vie dans la temperance & dans la pureté, a les Dieux mêmes pour conducteurs & pour guides & va habiter avec eux les lieux de delices qui luy ſont préparez. Car, mes amis, il y a pluſieurs lieux merveilleux dans la terre, & elle-même n'eſt point telle que ſe la figurent ceux qui ont accoûtumé de vous en faire des deſcriptions ; * c'eſt ce que j'ay appris de quelqu'un qui en eſtoit bien informé.

Sur

* Socrate ne nomme pas celuy qui luy avoit enſeigné ce qu'il va dire de cette terre pure. Mais il n'eſt pas mal aiſé d'en reconnoiſtre l'Auteur. Proclus reconnoiſt même que Socrate & Platon avoient tiré cette idée de la ſacrée tradition des Egyptiens ; c'eſt-à dire, des Hebreux. *ὁ καὶ ἡ τῶν Αἰγυπτίων ἱερὰ φήμη παραδέδωκε. Sur le Tim. l. 1.*

Sur cela Simmias l'interrompant, luy demande, comment dites-vous, Socrate? J'ay auſſi entendu dire pluſieurs choſes de la terre, mais ce ne ſont pas les mêmes qu'on vous a appriſes. C'eſt pourquoy je voudrois bien qu'il vous plût de nous dire ce que vous en ſçavez.

Pour vous en faire le recit, mon cher Simmias, reprit Socrate, je ne crois pas qu'on ait beſoin * de l'art de Glaucus. Mais pour vous en prouver la vérité, cela eſt plus difficile, & je ne ſçais ſi tout l'art de Glaucus y ſuffiroit. Non ſeulement cette entrepriſe eſt au deſſus de mes forces, mais quand même elle ne le ſeroit pas, le peu de temps qui me reſte à vivre, ne

* C'eſtoit un proverbe, pour dire qu'une choſe eſt trés difficile, on diſoit qu'on *avoit beſoin de l'art de Glaucus*, qui d'homme eſtoit devenu Dieu Marin. Ceux qui ont expliqué ce proverbe prétendent pourtant qu'il a eſté fait ſur un autre Glaucus qui avoit trouvé l'invention de forger le fer. Mais ce qui me perſuade le contraire, c'eſt que la fable de Glaucus Dieu marin, eſtant fondée ſur ce qu'il eſtoit excellent plongeur, il y a de l'apparence que Socrate y fait alluſion. En effet pour aller voir cette terre dont il parle, & dont la noſtre n'eſt que le ſediment, il faudroit eſtre encore meilleur plongeur que Glaucus, pour traverſer les torrans & les mers qui nous ſeparent. Il faut éleverſa penſée au deſſus de tout ce qu'il y a de terreſtre & de materiel.

ne ſouffre pas que nous entamions un ſi long diſcours. Tout ce que je puis faire c'eſt de vous donner une idée generale de cette terre & des lieux qu'elle renferme.

Cela nous ſuffira, dit Simmias.

Premierement, reprit Socrate, je ſuis perſuadé que ſi la terre eſt au milieu du Ciel (de l'Air) comme on le dit, elle n'a beſoin ni de l'Air, ni d'aucun autre appuy pour s'empeſcher de tomber. Mais que le Ciel même qui l'environne également, & ſon propre équilibre, ſuffiſent pour la ſoûtenir; car tout ce qui eſt en équilibre au milieu d'une choſe qui le preſſe également, ne ſçauroit pencher d'aucun coſté, & par conſequent il demeure fixe & immobile, voilà de quoy je ſuis perſuadé.

Et avec raiſon, dit Simmias.

De plus, je ſuis convaincu que la terre eſt fort grande & fort ſpacieuſe, & que nous n'en habitons que cette partie qui s'etend depuis le Fleuve du Phaze, juſqu'aux Colonnes d'Hercule, dans laquelle nous ſommes répandus comme des fourmis qui habitent dans des trous, & comme des grenoüilles qui font leur demeure dans quelque marais prés de la mer. Il y a pluſieurs autres peuples qui habitent d'autres parties qui nous ſont inconnuës: car

par

par tout dans la terre il y a des creux de toutes ſortes de grandeurs & de figures, toûjours remplis d'un air groſſier, couverts d'épais nuages, & inondez par des eaux qui s'y rendent de tous coſtez.

L'idée de cette terre pure eſt priſe dans les écrits des Prophetes, comme on l'a remarqué dans la vie de Platon. & c'eſt de là que les Egyptiens l'avoient tirée.

Une autre terre pure eſt au deſſus dans ce Ciel pur où ſont les Aſtres, & que la pluſpart de ceux qui en parlent appellent l'Æther. La terre que nous habitons n'eſt proprement que comme le ſédiment de cette premiere, & ce qu'elle a de plus groſſier qui affluë continuellement dans ces creux. Nous ſommes enfoncez dans ces cavernes ſans nous en appercevoir, & nous croyons habiter le haut de cette terre pure: à peu prés comme quelqu'un qui faiſant ſon habitation dans les abyſmes de l'Ocean, s'imagineroit habiter au deſſus de la mer, qui voyant au travers de l'eau, le Soleil & les autres Aſtres, prendroit la mer pour le Ciel, & qui à cauſe de ſa peſanteur & de ſa foibleſſe, n'eſtant jamais monté au deſſus, & n'ayant jamais ſeulement avancé la teſte hors de l'eau, n'auroit jamais veu, combien ce lieu, que nous habitons, eſt plus pur & plus beau que celui qu'il habite &, & n'auroit jamais trouvé perſonne qui puſt l'en informer. Voilà juſtement l'eſtat où nous ſommes:

con-

confinez dans quelque creux de la terre, nous croyons habiter dans le haut ; nous prenons l'Air pour le Ciel, & nous croyons que c'eſt le veritable Ciel dans lequel tous les Aſtres font leur cours : & la cauſe de noſtre erreur, c'eſt que noſtre peſanteur & noſtre foibleſſe nous empeſchent de nous élever au deſſus de cet air épais & trouble : car ſi quelqu'un alloit juſqu'au haut, ou qu'il puſt s'y élever avec des aîles, il n'auroit pas plutoſt tiré la teſte hors de cet air groſſier, qu'il verroit ce qui ſe paſſe dans cet heureux ſejour, comme les poiſſons en s'élevant & en ſautillant au deſſus de la ſurface des mers & des rivieres voyent ce qui ſe paſſe dans cet air que nous reſpirons. Et s'il ſe trouvoit qu'il fuſt d'une nature propre à une longe contemplation, il connoiſtroit que c'eſt le veritable Ciel, & la veritable lumiere ; en un mot la veritable terre. Car cette terre que nous habitons, ces pierres & tous ces lieux ſont entierement corrompus & rongez, comme ce qui eſt dans la mer eſt creuſé par l'âcreté des ſels. Et dans la mer il ne naiſt rien de parfait ni qui ſoit d'aucun prix, il n'y a que des cavernes & de la vaze ; & par tout où il y a de la terre ce ne ſont que bourbiers profonds ; on n'y trouve rien qui

Car le veritable ciel & la veritable lumiere ne peuvent eſtre connus que par une longue & continuelle méditation.

Socrate faiſoit peu de cas de tout ce qui ſe trouve

dans la mer, & que nous eſtimons tant au jourd'huy,

qui puiſſe eſtre comparé à ce que nous voyons icy. Ce qu'on trouve dans l'autre ſejour eſt encore plus au deſſus de ce que nous voyons dans celuy-cy, que ce que nous voyons icy n'eſt au deſſus de ce qu'on trouve dans la mer. Et pour vous faire connoiſtre la beauté de cette terre pure qui eſt dans ce Ciel, je vous diray, ſi vous voulez une belle fable qui merite d'eſtre écoutée.

Nous l'écouterons avec un tres-grand plaiſir, Socrate, dit Simmias.

*Premierement, mon cher Simmias, continua Socrate, on dit qu'à regarder cette terre d'un lieu élevé, elle paroiſt comme un de nos ballons couverts de douze bandes de differentes couleurs. Car elle eſt variée d'autant & d'un plus grand nombre encore de couleurs differentes dont celles que nos peintres employent dans leur ouvrages ne ſont que de méchants échantillons. Car les couleurs de cette terre ſont infiniment plus brillantes & plus pures. L'une eſt d'un pourpre merveilleux; l'autre d'une couleur d'or plus éclatante que l'or même; celle là d'un blãc plus brillant

* Cette deſcription de la beauté de cette terre pure qui eſt la demeure des bienheureux, a eſté faite ſur ce qui eſt dit dans le LIV. chap. d'Iſaie, & dans le XXVIII. d'Ezechiel.

lant que la neige : & ainſi de ſes autres couleurs qui ſont toutes d'une beauté dont celles que nous voyons icy n'approchent en aucune maniere. Les creux de cette terre ſont remplis d'eau & d'air qui compoſent une infinité de nuances merveilleuſes toûjours admirablement diverſifiées par cette variété infinie de couleurs.

Dans cette terre ſi parfaite, tout vient d'une perfection proportionnée à ſes qualitez. Les arbres, les fleurs, les fruits, les montagnes y ſont d'une beauté qui enchante : elles produiſent toutes ſortes de prieres précieuſes, d'une perfection, d'une nétteté, & d'un éclat dont rien n'approche celles que nous eſtimons tant icy, comme nos émeraudes, nos jaſpes, nos ſaphirs, n'en ſont que de petites parcelles. Il n'y en a pas une ſeule dans cette heureuſe terre, qui ne ſoit infiniment plus belle que les noſtres. Et la cauſe de cela eſt que toutes ces pierres précieuſes ſont pures; elles ne ſont ni rongées, ni gaſtées comme les noſtres par l'âcreté des ſels, & par la corruption des ſedimens, qui de là deſcendent dans cette terre baſſe, où ils s'accumulent, & infectent de toutes ſortes d'ordures & de maladies, non ſeulement les pierres & la terre, mais les plantes & les animaux.

Outre toutes ces beautez dont je viens de parler, cette heureuſe terre eſt ornée d'un or & d'un argent qui eſtant répandus en tous lieux en abondance, jettent de tous coſtez un éclat qui charme la veuë; De ſorte que de voir cette terre, c'eſt le ſpectacle des Bienheureux. Elle eſt habitée par toutes ſortes d'animaux, & par des hommes, dont les uns ſont répandus dans le milieu des terres, & les autres autour de l'air comme nous autour de la mer. Il y en a auſſi qui habitent les iſles que l'air forme prés du continent. *Car l'air eſt là ce que ſont icy l'eau & la mer pour noſtre uſage; & ce que l'air eſt pour nous, pour eux c'eſt l'Æther. Leurs ſaiſons ſont ſi bien temperées, qu'ils vivent beaucoup plus que nous toûjours exempts de maladies; & pour la veue, l'oüie, & tous les autres ſens, & pour l'intelligence même,

Il ſemble que ces animaux ayent eſté tirez de la viſion d'Ezechiel.

* On reconnoiſt dans cette deſcription la plus ſpart des traits de celle que Moyſe fait du Paradis terreſtre qui eſtoit le type de cette terre des juſtes, & du véritable Paradis: Et ce qui me paroiſt remarquable, on voit manifeſtement que ces Philoſophes tenoient que cette terre pure exiſtoit actuellement dans le même temps que cette terre impure & groſſiere que nous habitons.

me, ils ſont autant au deſſus de nous, que l'Æther qu'ils reſpirent, ſurpaſſe en ſimplicité & en purete l'air groſſier que nous reſpirons. Ils ont des bocages ſacrez & des temples veritablement habitez par les Dieux qui y donnent des marques de leur preſence par les Oracles, par les divinations, par les inſpirations, & par tous les autres ſignes ſenſibles, & qui converſent avec eux. Ils voyent auſſi le Soleil & la Lune ſans aucun milieu, & tels que ces aſtres ſont en eux-mêmes. Et tout le reſte de leur félicité ſuit à proportion.

Voilà quelle eſt la ſituation de cette terre & quelle eſt la matiere de tout ce qui l'environne. Tout autour d'elle dans ſes cavitez, il y a pluſieurs abyſmes, dont les uns ſont plus profonds & plus ouverts que le pays que nous habitons. Les autres ſont plus profonds, mais leur ouverture eſt moins grande, & il y en a qui ont moins de profondeur & plus d'étenduë. Tous ces abymes ſont percez par deſſous en pluſieurs endroits, & il y a des ouvertures qui ſe communiquent, & par leſquelles coulent des uns dans les autres, comme dans les cavernes du Mont-Etna, une quantité immenſe d'eau, des fleuves tres-larges & tres-profonds, des ſources d'eaux froides

& d'eaux chaudes, des fontaines * & des fleuves de feu, & d'autres fleuves de bouë, les uns plus liquides, les autres plus épais & plus bourbeux, comme ces torrens de boue, & ces torrens de feu qui se precipitent du mont Etna.

Ces abysmes se rempliſſent de ces eaux à meſure qu'elles tombent des uns dans les autres. Toutes ces ſources ſe meuvent & en bas & en haut, comme un vaſe ſuſpendu au deſſus de la terre, & ce vaſe éſt luy-méme par ſa nature, un de ces abyſmes; c'eſt même le plus grand; il paſſe tout au travers de la terre, & eſt ouvert des deux coſtez. Homere parle de cet abyſme lorſqu'il dit, *Où le prenant † je le jetteray dans le tenebreux tartare, bien loin d'icy, dans l'abyſme le plus profond qui ſoit ſous la terre.*

Au commencement du liv VIII. de l'Iliad.

Ho-

* Platon avoit tiré des livres des Prophetes, ces fleuves de feu préparez pour le ſupplice des méchans aprés leur jugement, & il avoit lû ce fleuve de feu dont il eſt parlé dans Daniel, chap. VII. *Theodoret.*

† Le Prophete Ezechiel appelle ce Tartare, *la terre la plus profonde, & le lac. Traditi ſunt in mortem ad terram ultimam ad eos qui deſcendunt in lacum.* Il dit qu'ils ſont couverts de l'abyſme, & il parle des fleuves & des eaux de cet abyme, 31. 14. 15. & 32. 18. Mais long temps avant Ezechiel Homere avoit eu les mêmes idées qu'il avoit tirées de la tradition des Egyptiens.

Homere n'eſt pas le ſeul qui appelle ce lieu là le Tartare, la pluſpart des autres Poëtes ſont en cela d'accord avec luy.

Dans cet abyſme ſe rendent tous ces fleuves, & ils en reſſortent enſuite. Chacun d'eux tient de la nature des terres par leſquelles il coule, & ce qui fait qu'ils ne s'arreſtent point dans ces abyſmes, c'eſt qu'ils n'y trouvent point de fond, mais ils roulent leurs eaux & boüillonnent ſans deſſus deſſous. L'air & le vent qui les environne fait de même, car il les ſuit lors qu'ils s'élevent au deſſus de la terre, & lors qu'ils deſcendent vers nous. Et comme on voit dans les animaux que l'air entre & ſort inceſſamment par la reſpiration, tout de même l'air qui ſe meſle avec ces eaux, entre & ſort avec elles, & excite des vents furieux.

Quand donc ces eaux tombent dans cet abyſme inferieur, elles ſe répandent dans tous les lits des ſources & des rivieres, & les rempliſſent, comme quand on puiſe avec deux ſceaux, dont l'un ſe remplit à meſure que l'autre ſe vuide. Car ces eaux reſſortant de là, viennent icy remplir tous nos canaux, d'où ſe répandant de tous coſtez, elles rempliſſent nos mers, nos

rivieres, nos eſtangs & nos fontaines. Elles diſparoiſſent enſuite, & s'enfonçant dans les terres, les unes par de grands détours & les autres par de moindres circuits, elles ſe rendent dans le Tartare, où elles rentrent par d'autres endroits que par ceux par où elles ſont ſorties, mais toutes plus bas. Les unes y rentrent par le même coſté, & les autres par le coſté oppoſé à leur iſſuë, & il y en a qui entrent par tous les coſtez tout autour, aprés avoir fait une ou pluſieurs fois le tour de la terre, comme des ſerpens qui ſe plient & qui font pluſieurs tours de leurs corps, & s'y jettant par où elles peuvent, elles montent juſqu'à la moitié de l'abyſme, mais elles ne ſçauroient aller plus avant, car l'autre moitié eſt plus haute que leur niveau. Elles forment pluſieurs courants fort grands, fort larges, mais il y en a * quatre principaux, dont le plus grand eſt celuy

* Ces quatre fleuves qui coulent dans les lieux deſtinez au ſupplice des méchans, peuvent avoir eſté imaginez ſur les quatre fleuves du Paradis terreſtre. Comme le ſejour des juſtes eſtoit arroſé de quatre fleuves qui le rendoient plus delicieux, il falloit que la demeure des méchans fuſt auſſi arroſée de quatre fleuves d'une nature contraire qui augmentaſſent l'horreur de ce lieu de tenebres & de pleurs.

luy qui coule le plus exterieurement tout autour. C'eſt celuy qu'on appelle Ocean.

Celuy qui luy eſt oppoſé, c'eſt l'Acheron qui coule par des lieux deſerts, & qui ſe plongeant dans la terre, ſe jette dans le marais, qui de ſon nom eſt appellé le Marais Acheruſiade, où les Ames du peuple ſe rendent en ſortant de la vie, & aprés y avoir demeuré les temps ordonnez, les unes plus, les autres moins, elles ſont renvoyées dans ce monde pour y animer des beſtes.

Entre ces deux, je veux dire entre l'Acheron & l'Ocean, coule un troiſiéme fleuve qui rentrant non loin de ſa ſource, tombe dans un lieu fort vaſte tout pleiñ de feu: là il forme un marais plus grand que noſtre mer, où l'on voit boüillonner l'eau meſlée avec la bouë; & ſortant de là, noir & bourbeux, il parcourt la terre, & ſe rend à l'extremité du marais Acheruſiade ſans ſe meſler avec ſes eaux, & aprés avoir fait pluſieurs tours & détours ſous terre, il ſe jette au deſſous du Tartare: c'eſt ce fleuve qu'on appelle le Puriphlegeton, dont on voit des ruiſſeaux ſaillir ſur la terre en pluſieurs endroits.

A l'oppoſite de celuy-là, le quatriéme fleuve tombe premierement dans un lieu

affreux & ſauvage, qui eſt d'une couleur bleuaſtre, & on l'appelle Stygien, là il forme le formidable marais du Styx. Et aprés avoir pris dans les eaux de ce marais des vertus & des qualitez horribles, il ſe plonge dans la terre où il fait pluſieurs tours, & dirigeant ſon cours vis-à-vis du Puriphlegeton, il le rencontre enfin dans le marais de l'Acheron, où il ne meſle pas non plus ſes eaux avec les eaux des autres fleuves, mais aprés avoir fait le tour de la terre, il ſe jette comme eux dans le Tartare, par l'endroit oppoſé au Puriphlegeton. Ce quatriéme fleuve eſt appellé comme diſent les Poëtes, le Cocyte. La Nature ayant diſpoſé toutes ces choſes aprés que les morts ſont arrivez dans le lieu où leur Démon les conduit, ils ſont tous jugez, tant ceux qui ont mené une vie ſainte & juſte, que ceux qui ont vieilli dans l'injuſtice & dans l'impieté.

Jugement des bons & des mechants.

Ceux qui ſe trouvent avoir vêcu de maniere qu'ils ne ſont ni entierement criminels, ni abſolument innocens, ſont envoyez à l'Acheron. Là ils s'embarquent ſur des bateaux & ſont portez juſqu'au marais Acheruſiade, où ils habitent, & où ils ſouffrent des peines proportionnées à leurs crimes juſqu'à ce que purgez & net-

Jugement de ceux qui ne ſont ni tout-à-fait criminels, ni tout-à-fait innocents.

nettoyez de leurs pechez, & délivrez en ſuite, ils reçoivent la recompenſe des bonnes actions qu'ils ont faites.

Ceux qui ſe trouvent incurables à cauſe de la grandeur de leurs pechez, & qui ont commis des ſacrileges & des meurtres, ou d'autres crimes ſemblables, la fatale Deſtinée qui leur rend juſtice, les précipite dans le Tartare, d'où ils ne ſortent jamais. *Jugement de ceux qui ont commis des pechez mortels,*

(*a*) Mais ceux qui ſe trouvent avoir commis des pechez gueriſſables (veniels) quoyque fort grands, comme de s'eſtre emportez à des violences contre leur pere ou leur mere par un mouvement de colere, ou d'avoir tué quelqu'un, & qui en ont fait pénitence toute leur vie, c'eſt une néceſſité qu'ils ſoient auſſi précipitez dans le Tartare; mais aprés qu'ils y ont demeuré un an, le flot les rejette, & renvoye les homicides dans le Cocyte, (*b*) & les parricides dans le Puriphlegeton, qui les entraiſne dans le marais Acheruſiade: là ils jettent de grands cris, & appellent à leur ſecours ceux qu'ils ont tuez & ceux contre leſquels ils ont commis ces violences, & les prient & les conjurent de leur pardonner, de leur permettre de paſſer le marais & de les recevoir. S'ils les fléchiſſent ils paſſent

(*a*) *Jugement de ceux qui ont fait de grands pechez, mais véniels ou guériſſables, par le moyen de la penitence.*

(*b*) *Il appelle parricides ceux qui ſe ſont emportez à des violences contre leur pere ou*

le marais & ſont délivrez de leurs maux : ſinon, (c) ils ſont encore précipitez dans le Tartare qui les rejette dans ces fleuves, & cela continuë juſqu'à ce qu'ils ayent ſatisfait ceux qu'ils ont maltraitez : car tel eſt l'Arreſt qui a eſté prononcé contre eux.

leur mere, car il ne parle pas de ceux qui les ont tuez. Ce ne ſeroit pas un peché remiſſible.

Mais ceux qui ont paſſé leur vie dans la ſainteté d'une maniere toute particuliere, ceux-là ſont délivrez de ces lieux terreſtres & de ces affreuſes priſons, & ſont receus là haut dans cette terre pure où ils habitent, & ceux d'entre eux que la Philoſophie a ſuffiſamment purgez, vivent pendant toute (a) l'Eternité ſans leur corps, & ſont receus dans des demeures encore plus admirables & plus delicieuſes, qu'il n'eſt pas facile de vous expliquer, & que le peu de temps qui me reſte ne me permet pas de vous dire.

(c) Socrate enſeigne que la ſatisfaction doit preceder le pardon des pechez.

(a) Voila une des grandes erreurs des payens ils ne croyoient pas que le corps puſt eſtre glorifié.

Ce que je viens de vous conter ſuffit, mon cher Simmias, pour nous faire voir que nous devons travailler toute noſtre vie à acquerir la vertu (b) & la ſageſſe, car voilà un grand prix qui nous eſt propoſé & une grande eſperance.

(c) De vous dire preſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entenduës, c'eſt ce qu'un homme de bon eſprit ne vous aſſeurera jamais. Mais que

(b) L'heureuſe immortalité eſt un grand

tout

tout ce que je vous ay dit de l'eſtat des Ames & des demeures où elles ſont receuës aprés la mort, ſoit abſolument vray comme je vous l'ay dit, ou d'une maniere tres-approchante, s'il eſt certain que l'Ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon ſens, aſſeurera; (a) & il trouvera certainement que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque. Car quel plus beau danger? Il faut s'enchanter ſoy-même de cette eſperance bienheureuſe. Voilà pourquoy je me ſuis ſi eſtendu dans ce diſcours.

Tout homme donc qui pendant ſa vie a renoncé aux voluptez du corps, qui a regardé tout ce qui appartient à ce corps, comme des ornements eſtrangers, & qui prenant le parti contraire, (b) n'a recherché que les voluptez qui ſe trouvent dans la veritable ſcience, & a orné ſon Ame, non d'ornemens étrangers, mais des ornemens qui luy ſont propres, comme la (c) Temperance, la Juſtice, la Force, la Liberté, la Verité. celuy-là plein d'une ferme confiance ſur le bonheur de ſon Ame, doit attendre tranquilement l'heure de ſon départ pour les Enfers, comme eſtant toûjours preſt pour ce voyage quand la Parque l'appellera.

Pour vous, mon cher Simmias & mon cher

prix qui nous eſt propoſé

(c) Socrate aſſeure la choſe ſans aſſeurer la maniere.

(a) Quel plus beau danger, que de hazarder un fini: pour gagner un infini

Socrate a égard à ce qu'il a dit on peut voir la rem.

(b) Voluptez qui ſe trouvent dans la veritable ſcience.

(c) Quels ſont les ornemens propres a l'Ame.

cher Cebés, & vous autres, mes chers amis, vous me ſuivrez chacun quand voſtre heure ſera venuë; la mienne l'eſt déja, & comme diroit un Poëte tragique,

Le ſevere Nocher m'appelle ſur ſes bords. c'eſt pourquoy il eſt temps que j'aille au bain: car il me ſemble qu'il eſt mieux de ne boire le poiſon qu'aprés que je ſeray lavé, pour épargner aux femmes la peine de laver un mort.

Quand Socrate eut achevé de parler, Criton prenant la parole? Eh bien Socrate, luy dit-il, à la bonne heure; mais quels ordres nous donnez-vous, & à moy & aux autres, ſoit ſur vos enfans, ſoit ſur toutes vos affaires, afin qu'en les executant, nous ayons au moins la conſolation de vous faire quelque plaiſir.

Ne demandons à nos amis, ſinon qu'ils ayent ſoin d'eux. Tout eſt compris dans cette priere.

Ce que je vous recommande aujourd'huy, Criton, reprit Socrate, c'eſt ce que je vous ay toûjours recommandé, c'eſt d'avoir ſoin de vous; vous ne ſçauriez vous rendre à vous-même un plus grand ſervice, ni me faire à moy & à ma famille, un plus grand plaiſir, * quand vous ne me pro-

* Il y a beaucoup de ſens dans ce que Socrate dit icy à ſes amis, il ne leur demande que d'avoir ſoin d'eux, parce que s'ils en ont ſoin, ils ſeront hommes de bien, & qu'eſtant hommes de bien ils rendront à

promettriez & ne m'offririez rien presentement ; au lieu que si vous vous négligez & que vous ne vouliez pas regler vostre vie* sur le modele que je vous ay toûjours proposé, & le suivre comme à la trace, toutes les protestations & toutes les offres de service que vous pourriez me faire aujourd'huy, me seroient entierement inutiles.

Nous ferons tous nos efforts, Socrate, répondit Criton, pour vous obéir. Mais comment voulez-vous que nous vous enterrions?

Tout comme il vous plaira, dit Socrate, si vous pouvez m'attraper & que je n'échape pas de vos mains. Et en meme temps nous regardant avec un petit soûrire, je ne sçaurois venir à bout, dit-il, de persuader à Criton que Socrate est celuy qui s'entretient avec vous, & qui arrange

à sa famille toutes sortes de bons offices, quand même ils ne luy auroient rien promis ; car les gens de bien sont honnestes & bienfaisans, & ils aiment leur prochain Au lieu que s'ils n'ont pas soin d'eux, ils auroient beau luy promettre, ils ne pourroient rien faire ni pour luy, ni pour les siens. Il n'y a que les gens de bien qui puissent rendre de bons services. Quelle vérité.

* Ce modele, c'est Dieu, car il disoit toûjours qu'il falloit se rendre semblable à Dieu autant que la foiblesse humaine le peut permettre.

range toutes les parties de ſon diſcours ; & il s'imagine toûjours que je ſuis celuy qu'il va voir mort tout à l'heure. Il me confond avec mon cadavre ; c'eſt pourquoy il me demande comment il faut m'enterrer. Et tout ce grand diſcours que je viens de faire pour vous prouver que dés-que j'auray avalé le poiſon, je ne demeureray plus avec vous, mais que je vous quitteray, & que j'iray joüir de la felicité des bienheureux, enfin tout ce que j'ay dit pour voſtre conſolation & pour la mienne, tout cela luy eſt inutile, c'eſt autant de perdu à ſon égard. Je vous prie donc de vouloir bien eſtre mes cautions auprés de Criton, mais d'une maniere toute contraire à celle dont il a voulu eſtre ma caution auprés de mes Juges, car il a répondu pour moy que je ne m'en irois point ; Répondez, je vous prie, pour moy, que je ne ſeray pas plûtoſt mort que je m'en iray, afin que le pauvre Criton ſupporte plus conſtamment ma mort, & qu'en voyant brûler mon corps ou le mettre en terre, il ne ſe deſeſpere pas comme ſi je ſouffrois de grands maux, & qu'il ne diſe pas à mon enterrement, qu'on expoſe Socrate, qu'on emporte Socrate, qu'on enterre Socrate. Car il faut que vous ſçachiez,

chiez, mon cher Criton, luy dit-il, en se tournant de son costé, que de mal parler de la mort, ce n'est pas seulement faire des fautes dans ce qu'on dit, mais que c'est faire des playes aux Ames Il faut avoir plus de confiance & plus de courage, & dire qu'on enterre mon corps. Du reste vous l'enterrerez comme il vous plaira, & de la maniere la plus conforme à nos Loix & à nos Coûtumes.

Les mauvais discours font aux Ames des playes très-dangereuses.

En finissant ces paroles, il se leva & passa dans une chambre voisine pour se baigner. Criton le suivit, & il voulut que nous l'attendissions. Nous l'attendions donc tous, tantost en nous entretenant de tout ce qu'il nous avoit dit, & en l'examinant encore, & tantost en parlant du malheureux estat où nous allions nous trouver, Car nous nous regardions tous comme des gens qui privez d'un tres-bon pere, allions passer le reste de nostre vie comme des orphelins.

Aprés qu'il fut sorti du bain on luy porta ses enfans, car il en avoit trois deux petits, & un qui estoit déja assez grand, & on fit entrer les femmes de sa maison. Il leur parla quelque temps en presence de Criton, leur donna ses ordres, & leur commanda de se retirer & d'emmener ses en-

enfans, & revint nous trouver: c'eſtoit environ vers le coucher du Soleil, car il avoit eſté long-temps dans la petite chambre.

En arrivant il s'aſſit ſur ſon lit ſans nous dire grand'choſe: car le valet des Onze entra preſque en même temps, & s'approchant de luy, Socrate, luy dit-il, je n'auray pas à faire de vous la même plainte que j'ay tous les jours à faire de tous ceux qui ſont dans l'eſtat où vous vous trouvez; car dés que je viens les avertir par l'ordre des Magiſtrats, qu'il faut boire le poiſon, ils s'emportent contre moy, & me maudiſſent: mais pour vous, depuis que vous éſtes icy, je vous ay toûjours connu pour le plus ferme, le plus doux & le meilleur de tous ceux qui ont jamais mis le pied dans cette priſon, & je ſuis bien aſſeuré qu'à l'heure qu'il eſt, vous n'eſtes pas faſché contre moy; vous ne l'eſtes ſans doute que contre ceux qui ſont la cauſe de voſtre malheur. Vous les connoiſſez ſans que je les nomme. Preſentement donc, Socrate, vous ſçavez ce que je viens vous annoncer; adieu, tâchez de ſupporter conſtamment cette neceſſité. En finiſſant ces mots, il ſe mit à pleurer, & nous tournant

nant le dos, il se retira un peu. Socrate le regardant, luy dit, adieu mon amy : je suivray le conseil que tu me donnes. Voyez, nous dit-il, quelle honnesteté dans cet homme ; pendant ma prison il m'est venu voir souvent & s'est entretenu avec moy : il vaut mieux que tous les autres ; qu'il me pleure de bon cœur ! Mon cher Criton, obéïssons-luy de bonne grace, & qu'on m'apporte le poison s'il est broyé, si non qu'il le broye luy-même.

Mais, je pense, Socrate, luy dit Criton, que le Soleil est sur les montagnes & qu'il n'est pas encore couché, & je sçay que beaucoup d'autres à vostre place, n'ont bû le poison que long-temps aprés que l'ordre leur en a esté donné, qu'ils ont fort bien soupé,* & qu'ils ont même joüy de toutes les choses dont ils ont eu envie ; c'est pourquoy ne vous pressez pas, je vous en conjure, vous avez encore du temps.

Ceux qui font ce que vous dites Criton, répondit Socrate, ont leurs raisons,

* Cette circonstance fait voir admirablement la difference infinie qu'il y avoit entre Socrate & tous ces hommes abrutis qui alloient à la mort sans aucun sentiment de leur misere.

ils croyent que c'eſt autant de gagné : & moy j'ay auſſi les miennes pour ne pas le faire ; car la ſeule choſe que je crois gagner en beuvant un peu plus tard, c'eſt de me rendre ridicule à moy-même en me trouvant ſi fortement amoureux de la vie, que je veux l'épargner à ce dernier moment lors qu'il n'y en a plus. Allez-donc, mon cher Criton, faites ce que je vous dis, & ne me tourmentez pas davantage.

Il fait alluſion à un vers d'Heſiode qui dit que l'épargne eſt malheureuſe quand on eſt au bas.

Sur cela Criton fit ſigne à l'eſclave qui ſe tenoit là tout auprés. L'eſclave ſortit, & aprés avoir eſté quelque temps à broyer le poiſon, il revint avec celuy qui devoit le donner, & qui le portoit tout broyé dans une coupe. Socrate le voyant entrer, cela eſt fort bien mon amy, luy dit-il, mais que faut-il que je faſſe? car vous le ſçavez, & c'eſt à vous à me conduire.

Il n'y a autre choſe à faire, luy dit cet homme, ſinon quand vous aurez bû, de vous promener juſqu'à ce que vous ſentiez vos jambes appeſanties, & de vous coucher enſuite ſur voſtre lit: Voilà tout ce que vous avez à faire : & en même temps il luy donna la coupe. Socrate la prit, non ſeulement ſans aucune émotion,

on,& ſans changer ni de couleur ni de viſage, mais avec joye, & regardant cet homme d'un œil ferme & aſſeuré à ſon ordinaire, que dites-vous de ce breuvage, luy dit-il,eſt-il permis d'en faire des libations?Socrate,luy répondit cet homme,nous n'en broyons qu'autant qu'il en faut pour une priſe.

J'entends,dit Socrate; mais au moins il eſt permis; & il eſt juſte de faire ſes prieres aux Dieux, afin qu'ils beniſſent noſtre voyage, & qu'ils le rendent heureux;c'eſt ce que je leur demande de tout mon cœur.Aprés avoir dit cela, il garda quelque temps le ſilence; & but enſuite toute la coupe, avec une tranquillité merveilleuſe,& avec une douceur qu'on ne ſçauroit exprimer.

Socrate prie avant que d'avaler le poiſon.

Juſques-là, nous avions eu preſque tous la force de retenir nos larmes, mais en le voyant boire, & aprés qu'il eut bû, nous n'en fûmes plus les maiſtres; malgré tous mes efforts il fallut que je me couvriſſe de mon manteau pour pleurer en liberté ſur moy-même,car ce n'eſtoit pas le malheur de Socrate que je pleurois,mais le mien,en faiſant reflexion quel ami j'allois perdre. Criton,qui n'avoit pû non plus retenir ſes larmes,

m'avoit déja prévenu, & s'eſtoit levé, Et Appollodore, qui n'avoit preſque pas ceſſé de pleurer pendant toute la converſation, ſe mit alors à hurler & à jetter de grands cris, de maniere qu'il n'y eut perſonne à qui il ne fiſt fendre le cœur. Socrate ſeul n'en fut point émeu, au contraire, il les gronda; que faites-vous mes amis, leur dit-il, quoy, des hommes ſi admirables? eh, où eſt la vertu? N'eſtoit-ce pas pour cela que j'avois renvoyé ces femmes, de peur qu'elles ne tombaſſent dans ces foibleſſes, car j'ay toûjours oüi dire qu'il faut mourir tranquillement & en beniſſant Dieu : tenez-vous donc en repos, & témoignez plus de fermeté & plus de force. Ces paroles nous remplirent de confuſion, & nous forcerent de retenir nos pleurs.

Il faut mourir tranquillement & en beniſſant Dieu.

Cependant il continuoit à ſe promener, & quand il ſentit ſes jambes appeſanties, il ſe coucha ſur le dos, comme l'homme l'avoit ordonné. En même temps ce même homme, qui luy avoit donné le poiſon, s'approcha, & aprés avoir conſideré ſes pieds & ſes jambes, il luy ſerra le pied de toute ſa force, & luy demanda s'il le ſentoit, il dit que non. Il luy ſerra enſuite les jambes, & por-

portant ſes mains plus haut, il nous fit ſigne qu'il eſtoit déja tout froid. Socrate ſe taſta auſſi luy-même avec ſa main, & il nous dit que dés que le froid gagneroit le cœur, alors il nous quitteroit. Déja tout le bas ventre eſtoit glacé : & alors ſe découvrant, car il eſtoit couvert: Criton dit-il, & ce furent ſes dernieres paroles, * *Nous devons un coq à Eſculape, acquitez-vous*

C'eſt à dire, qu'il avoit la teſte couverte afin que rien ne le troublat.

* Ceux qui ne ſont pas entrez dans le véritable eſprit de Socrate, l'ont accuſé d'idolatrie & de ſuperſtition ſur ce coq qu'il voüe à Eſculape: mais ces paroles ne doivent pas eſtre priſes au pied de la lettre, elles ſont énigmatiques, comme une infinité d'autres qu'on lit dans Platon, & qu'on n'entendra jamais ſi on n'a recours aux figures & aux allegories. Icy le coq eſt le ſymbole de la vie, & Eſculape eſt l'emblême du Medecin. Socrate veut dire par là qu'il remet ſon Ame entre les mains du véritable Médecin qui vient le purifier & le guérir. Cette explication s'accorde parfaitement avec la Doctrine que Socrate a enſeignée dans ce même traité où il a fait voir que les ſacrifices de la Religion n'eſtoient que des figures. Theodoret a mieux jugé de ce paſſage que Lactance & que Tertulien, non ſeulement il ne l'a pas condamné, mais il a inſinué que c'eſtoit une figure Je ſuis perſuadé, dit-il, que Socrate ordonna qu'on ſacrifiaſt un coq à Eſculape, pour faire voir l'injuſtice de ſa condamnation, car il eſtoit comdamné comme ne reconnoiſſant point de Dieu. Il connoiſſoit un Dieu, & il avoit fait voir que ce Dieu n'a beſoin ni de nos ſacrifices ni de nos hommages, & qu'il ne demande de nous que la pieté & la ſainteté.

Dans le VII. diſcours de la guériſon des opinions des payens.

Dernieres paroles de Socrate. En finiſſant ces mots, Socrate remet ſon manteau ſur ſa teſte.

vous de ce vœu pour moy, & ne l'oubliez pas. Celà ſera fait, répondit Criton. Mais voyez ſi vous n'avez pas quelque autre choſe à nous dire; il ne répondit rien, & un peu de temps aprés il ſe remua. L'homme qui eſtoit toûjours prés de luy, l'ayant découvert, receut ſes derniers regards qui demeurerent attachez ſur luy. Criton voyant cela, s'approcha & luy ferma la bouche & les yeux.

Echecratés, voilà quelle fut la fin de noſtre amy, de cet homme* qui, ſans contredit, a eſté le plus homme de bien, le plus ſage & le plus juſte de tous ceux que nous avons jamais connus.

* Xenophon, ce fidele Hiſtorien des faits & dits memorables de Socrate, lui donne les mêmes loüanges, & aprés avoir dit qu'il eſtoit le plus honneſte homme du monde & le plus favoriſé de Dieu il finit par ces mots: *Si quelqu'un n'en tombe pas d'accord, qu'il compare ſes mœurs & ſes actions avec celles des autres hommes, & qu'il en juge.* En effet, c'eſt ainſi qu'il faut juger des hommes. Il n'y a jamais eu que la véritable Religion qui ait formé des hommes plus merveilleux & plus divins.

ARGUMENT
DU
LACHE'S.

L'EDUCATION *des enfans eſt une choſe ſi importante que le bonheur des familles & celuy des Eſtats en dépendent uniquement. Il ne faut donc pas s'eſtonner que Socrate, qui aimoit veritablement ſa Patrie, veillaſt avec tant de ſoin à empeſcher que les Athéniens ne priſſent ſur cela de fauſſes meſures, & qu'il travaillaſt à guerir leurs faux préjugez. Un des plus grands & peut-eſtre le plus préjudiciable à la République eſtoit celuy qu'ils avoient ſur la valeur. Les guerres dont leur Eſtat eſtoit travaillé, & celles qu'ils voyoient encore venir de loin, leur avoient inſpiré une ardeur ſi martiale, qu'ils ne penſoient qu'à faire apprendre à leurs enfans l'exercice des armes, perſuadez que c'eſtoit le ſeul moyen de les rendre utiles à leur pays. Le haſard les avoit même fortifiez dans cette penſée; car il eſtoit arrivé depuis peu de temps à Athénes, une eſpece de*

Maiſtre d'Armes, qui diſoit des merveilles de ſon Art, & qui ſe vantoit d'enſeigner la valeur & de mettre ſes Diſciples en eſtat de reſiſter ſeuls à un plus grand nombre. Le peuple couroit en foule à la ſale de ce gladiateur, & les jeunes gens abandonnoient tout pour s'appliquer à cet exercice. Socrate, qui prévoyoit les dangereuſes ſuittes de cette application, travaille à les prevenir. Et voila le ſujet de cet entretien où il eſt traité de la valeur. Si ce Dialogue eſt capable d'intereſſer par ce grand titre, il doit auſſi exciter une grande curioſité par la qualité des Acteurs. Lyſimachus fils du grand Ariſtide, & Meleſias fils du grand Thucidide, tres-faſchez d'avoir eu une fort mauvaiſe éducation, & reſolus de prendre plus de ſoin de leurs enfans que leurs peres n'en avoient pris d'eux, vont trouver Nicias & Lachés qui joüoient déja un rôle tres-conſiderable dans la République, & les menent voir ce Maiſtre d'Armes. Le ſpectacle fini, ils demandent conſeil à ces deux amis, pour ſçavoir d'eux s'ils approuvent cet exercice. & s'ils doivent le faire apprendre à leurs enfans. Il s'agit donc d'expliquer ce que c'eſt que la valeur. Et il y avoit bien de l'apparence que perſonne n'en parleroit mieux que ces deux hommes qui avoient donné des marques de leur valeur dans pluſieurs combats. Cependant ils ne ſe croyent pas

pas capables de décider ſeuls une queſtion ſi difficile : ils appellent à leur ſecours Socrate, comme un homme entierement appliqué a ce qui pouvoit eſtre utile aux jeunes gens & qui d'ailleurs avoit fait paroiſtre un courage heroique au Siege de Potidée & à la bataille de Delium. Nicias trouve que cet exercice eſt convenable aux jeunes gens & tres-capable de les rendre adroits & courageux ; & il le regarde comme un moyen qui conduit à une bonne fin qui eſt le metier de la guerre Lachés combat ce ſentiment, & fait voir l'inutilité de cet exercice par l'inutilité de ceux qui l'enſeignoient, qui jamais n'avoient fait une bonne action en toute leur vie, & qui du coſté de la valeur, n'avoient jamais acquis a l'armée la moindre reputation. Socrate eſt appellé pour vuider ce partage : il s'en excuſe d'abord ſur ſon incapacité ; mais enfin il inſinuë qu'il faut connoiſtre les hommes avant que de connoiſtre la valeur. Il montre la fauſſeté de ces idées que les plus grands perſonnages avoient de cette vertu, qui ſont encore les mêmes qu'on a aujourd'huy ; & quoyqu'il n'explique pas clairement ſa penſée, parlant en homme qui doute toûjours, on ne laiſſe pas de decouvrir ſon ſentiment, que la valeur eſt une vertu qui s'eſtend ſur toutes les actions de la vie, & qui renferme toutes les autres vertus. Car l'homme vaillant eſt celuy qui toûjours accompagné de la prudence, juge également

lement du passé, du present & de l'avenir ; & qui connoissant tous les biens & tous les maux qui ont esté, qui sont & qui seront, est en estat de se précautionner contre les uns, & de ne rien oublier pour s'atirer les autres. Ainsi pour estre vaillant, il faut estre homme de bien ; Ainsi pour élever la jeunesse, il faut luy enseigner à se précautionner sagement contre tous les maux, & à se procurer tous les biens qui peuvent luy arriver, non seulement de la part des hommes, mais ce qui est de plus important, de la part de Dieu, & à n'épargner pour cela, ni leurs soins ni leur vie. Voilà quelle est la doctrine de Socrate. Et Platon en nous conservant cette conversation, nous a fait un tres-beau present ; car il ne faut pas regarder ce Dialogue comme un jeu d'esprit, il est d'une solidité merveilleuse. Selon cette doctrine de Socrate, nous voyons clairement que les plus vaillants de tous les hommes ont esté les Martyrs, car leur valeur accompagnée de la veritable prudence en leur faisant distinguer ce qui est veritablement terrible d'avec ce qui ne l'est pas, & connoistre les biens & les maux, passez, presents & à venir, les a portez à se mettre à couvert des uns & à chercher les autres aux dépens même de leur vie.

Il semble qu'Aristote n'avoit pas bien compris toute la force & toute la solidité de ces principes

cipes de Socrate, quand il l'a accuſé d'avoir dit que la valeur eſtoit une ſcience. C'eſt une ſcience ſans doute, mais une ſcience divine que les hommes n'enſeignent point.

La ſolidité de ce Dialogue eſt accompagnée d'un agrément inexprimable; car ſoit que l'on regarde la beauté des caracteres ou la vivacité de la narration, le naturel au Dialogue ou les traits de ſatire dont il eſt plein, on ne trouvera rien de plus achevé. La ſatire que Socrate fait contre ces grand politiques qui donnant tous leurs ſoins à l'Eſtat, n'ont aucun ſoin de leurs enfans, & les laiſſent devenir tres-vicieux, eſt tres-naturelle. Socrate veut faire voir par là que ces grands perſonnages font plus de mal à la République par cette malheureuſe négligence qu'ils ne luy ont jamais fait de bien par tous les ſervices qu'ils luy ont rendus. La ſatire contre les Maiſtres d'Armes eſt encore tres-ingenieuſe, & nos bretteurs d'aujourd'huy y ſont admirablement bien peints. Ceux qui ont vû dans Thucidide Nicias haranguer dans le Conſeil des Atheniens pour empeſcher l'expedition de Sicile retrouveront icy ſon veritable caractere. Et ce qui merite ſurtout d'eſtre bien remarqué, c'eſt l'adreſſe de Platon à louer Socrate & à mettre ſon merite dans un grand jour.

Ce Dialogue eſt ſuppoſé avoir eſté fait peu de temps aprés la défaite des Athéniens à Delium, qui

qui arriva la premiere année de l'Olympiade LXXXIX, Platon n'ayant encore que cinq ou ſix ans. Et pour en marquer plus preciſement le temps, on peut établir qu'il fut fait l'année ſuivante, pendant la treve que les Atheniens firent avec les Lacedemoniens. Il eſt purement moral & du même caractere que les Dialogues du 1. *volume.*

LA-

LACHE'S
OU
DE LA VALEUR.

LYSIMACHUS, *fils d'Ariſtide le Juſte.*
MELESIAS, *fils de Thucidide.*
ARISTIDE, *fils de Lyſimachus, &*
THUCIDIDE, *fils de Meleſias, tous deux fort jeunes.*
NICIAS, *General des Athéniens.*
LACHE'S, *auſſi General des Athéniens.*
SOCRATE.

LYSIMACHUS.

EH bien; Nicias & Lachés, vous avez vû cet homme* qui vient de faire aſſaut tout armé. Quand Meleſias & moy vous

* J'ay employé les termes de nos ſalles d'armes, parce que l'exercice que cet homme ſe meſloit d'enſeigner, eſtoit à peu prés la même choſe que ce qu'on fait dans nos ſalles. Il enſeignoit à ſe battre tout armé avec l'épée & le bouclier, & à reſiſter ſeul à pluſieurs ennemis enſemble, en donnant & en parant. C'eſt une choſe aſſez remarquable, que ces ſortes de Maiſtres d'armes n'ayent eſté connus à Athènes qu'aprés la deffaite de Delium.

vous avons prié de venir à ce ſpectacle, nous ne vous avons pas dit les raiſons qui nous y ont obligez. Mais nous allons vous les dire, perſuadez que nous pouvons vous parler avec une entiere confiance. La pluſpart des gens ſe moquent de ces ſortes d'exercices & quand on leur demande conſeil, bien loin de dire ce qu'ils penſent, ils ne cherchent qu'à deviner le gouſt de ceux qui les conſultent, & parlent toûjours contre leur propre ſentiment. Pour vous nous ſçavons que vous joignez une extrême ſincerité à une capacité fort grande, & nous eſperons que vous nous direz ingenument tout ce que vous penſerez ſur ce que nous allons vous communiquer. Voicy à quoy aboutit tout ce préambule. Nous avons chacun un fils, les voilà. Celuy-cy fils de Meleſias, porte le nom de ſon ayeul & s'appelle Thucidide-& celuy-là, qui eſt le mien, a le nom de mon pere, & s'appelle Ariſtide comme luy. Nous avons reſolu de prendre un ſoin extrême de leur éducation, & de ne pas faire comme la pluſpart des peres qui dés que leurs enfans ſont parvenus à l'âge de l'adoleſcence, leur mettent la bride ſur le cou, & les laiſſent vivre à leur fantaiſie. Noſtre deſſein

Negligence des Athe niens, pour l'éducation de leurs enfans.

ſein eſt de les tenir toûjours de court, & de les élever le mieux qu'il nous ſera poſſible. Et comme vous avez auſſi des enfans, nous avons crû que vous auriez déja penſé autant que perſonne, aux moyens de les rendre tres-vertueux: que ſi vous n'y avez pas encore penſé bien ſérieuſement à cauſe de leur grande jeuneſſe, nous avons crû que vous ſeriez bien aiſe que nous vous fiſſions ſouvenir, que c'eſt une affaire qu'il ne faut pas remettre, & que nous vous obligeaſſions à déliberer icy avec nous ſur l'éducation que nous devons tous leur donner; & voici l'occaſion qui nous a portez à vous venir prendre.

Quoyque ce diſcours ne vous doive paroiſtre déja que trop long, il faut, s'il vous plaiſt, que vous ayez la bonté de l'entendre. Vous ſçaurez que Meleſias & moy n'avons qu'une même table, & ces enfans mangent avec nous: nous ne vous cacherons rien, & comme je vous l'ay dit au commencement, nous vous parlerons avec une entiere confiance. Nous avons luy & moy à entretenir nos enfans de mille & mille belles actions que nos peres ont faites, & dans la paix & dans la guerre pendant qu'ils ont eſté à la teſte

des

des Athéniens, & de leurs Alliez : mais malheureuſement nous ne pouvons leur dire rien de ſemblable de nous, cela nous couvre d'honte, nous en rougiſſons devant nos enfans, & nous ſommes forcez d'en rejetter la faute ſur nos peres, qui dés que nous avons eſté un peu grands, nous ont laiſſé vivre dans une moleſſe, dans un luxe, & dans une licence qui nous ont perdus, pendant qu'ils ont donné tous leurs ſoins aux affaires des autres. C'eſt ce que nous ne ceſſons de remontrer à ces enfans, en leur diſant que s'ils ſe négligent eux mémes & s'ils ne nous obéïſſent, ils ſe deshonoreront, au lieu que s'ils s'évertuënt, ils ſe montreront bientoſt dignes du nom qu'ils portent. Ils répondent qu'ils nous obéïront, & ſur cela nous cherchons ce que nous devons leur faire apprendre, & l'éducation que nous devons leur donner afin qu'ils deviennent auſſi honneſtes gens qu'il eſt poſſible. Quelqu'un nous a dit qu'il n'y avoit rien de plus beau pour un jeune homme, que d'apprendre à faire des armes: il s'eſt mis à élever juſqu'au Ciel cet homme qui vient de faire montre de ſon adreſſe, & nous a fort exhortez à le venir voir. Nous avons donc jugé à propos d'y venir,

Injuſtices des peres qui donnent tous leurs ſoins à l'eſtat & négligent l'éducation de leurs enfans.

nir, & de vous prendre en paſſant, non ſeulement afin que vous euſſiez voſtre part du plaiſir, mais auſſi afin que vous nous fiſſiez part de vos lumieres, & que nous déliberaſſions enſemble ſur le ſoin que nous devons prendre de nos enfans: voilà ce que nous vouliõs vous cõmuniquer. C'eſt à vous preſentement à nous aider de vos conſeils, en nous diſant ſi vous approuvez, ou ſi vous condamnez l'exercice des armes dont je vous ay parlé, en nous determinant ſur les occupations, ſur les inſtructions qu'il faut donner à cette jeuneſſe, ou enfin, en nous déclarant la conduite que vous aurez reſolu de tenir pour vos propres enfans.

NICIAS.

Pour moy, Lyſimachus, je loüe tout à fait voſtre penſée, je ſuis tout preſt à me joindre à vous pour cette déliberation, & je vous réponds que Lachés ſera auſſi ravi que moy d'entrer dans cette conference.

LACHE'S.

Vous avez raiſon d'en répondre, Nicias; tout ce que Lyſimachus vient de dire contre ſon pere & contre le pere de Meleſias, me paroiſt parfaitement bien dit, non ſeulement contre eux, mais auſſi

contre nous & contre tous ceux qui ſe meſlent du gouvernement des Eſtats : car à tous tant que nous ſommes, il nous arrive tout ce qu'il vient de dire, & ſur l'éducation des enfans, & ſur toutes nos affaires domeſtiques, nous les laiſſons-là, & nous n'en avons non plus de ſoin que ſi nous n'avions ni maiſon ni famille. Lyſimachus, vous avez admirablement bien parlé ; mais ce qui me ſurprend c'eſt que vous nous appliez pour conſulter avec nous ſur ce ſujet, & que vous n'y appelliez pas Socrate, qui premierement eſt du même Bourg que vous, & qui de plus eſt tout entier dans ces matieres qui regardent proprement l'éducation des enfans, pour chercher les ſciences qui leur ſont les plus neceſſaires, & les occupations qui leur conviennent le plus.

LYSIMACHUS.

Ce bon homme prenoit Socrate pour un Philoſophe entierement adonné à l'étude de la nature.

Comment dites-vous; Lachés? Socrate s'appliqueroit-il à ce qui regarde l'inſtitution de la jeuneſſe?

LACHE'S.

Je vous en aſſeure, Lyſimachus.

NICIAS.

Je puis vous en aſſeurer auſſi; car il n'y a pas quatre jours qu'il m'a donné un Maiſtre de Muſique pour mon fils; c'eſt Da-

Damon éleve d'Agathocle, & qui, avec ce qu'il eſt tres-excellent dans ſon Art, a toutes les autres qualitez que vous pouvez ſouhaiter dans un homme qu'on met auprés des enfans de cette naiſſance.

LYSIMACHUS.

En verité, Socrate, & vous Nicias & Lachés, il nous faut pardonner cette ignorance, à moy & à ceux qui ſont auſſi vieux que moy, nous ne connoiſſons guere les gens qui ſont plus jeunes, car nous ne ſortons preſque pas à cauſe de noſtre grand âge: mais, Socrate, ſi vous avez quelque bon conſeil à me donner, à moy qui ſuis voſtre compatriote, ne me le refuſez pas, je puis dire que vous me le devez, car vous étes ami de nôtre maiſon de pere en fils. Vôtre Pere Sophroniſcus & moy, avons toûjours eſté bons amis & camarades dés noſtre enfance, & noſtre amitié a duré juſqu'à ſa mort ſans aucune interruption. Preſentement je viens de me reſſouvenir de ce que j'ay oüi dire mille fois à ces enfans, qui en parlant enſemble dans la maiſon, repetent à tout moment le nom d'un certain Socrate, dont ils diſent mille biens, & je ne me ſuis jamais aviſé de leur demander s'ils

parloient de Socrate fils de Sophroniſcus. Mais aujourd'huy dites-moy, mes enfans, eſt-ce là ce Socrate dont je vous entends ſi ſouvent parler?

ARISTIDE & THUCIDIDE *enſemble.*

Oüy, mon pere, c'eſt luy-même.

LYSIMACHUS.

J'en ſuis ravi. Courage mon cher Socrate, vous ſoutenez fort bien la réputation de feu voſtre pere, qui eſtoit non ſeulement tres-habile dans ſon Art, mais encore un tres-honneſte homme. Il faut renoüer noſtre ancienne amitié, & je veux que deſormais vos intereſts ſoient les miens, & les miens les voſtres.

Il eſtoit Sculpteur.

LACHE'S.

Vous faites fort bien, Lyſimachus, ne le laiſſez pas aller. Car je l'ay veu dans des occaſions où il a ſoûtenu non ſeulement la réputation de ſon pere, mais auſſi celle de ſa patrie. * A la défaite de Délium, il ſe retira avec moy: & je puis vous aſſeurer que ſi tous les autres avoient fait leur devoir comme luy, noſtre Ville ſe ſeroit admirablement bien ſoutenuë & n'auroit pas receu ce grand échec.

LY-

* A cette bataille Socrate ſauva la vie à Xenophon qui eſtoit tombé ſon cheval ayant eſté tué ſous luy. Socrate qui combatoit à pied, l'enleva ſur ſes épaules & le porta pluſieurs milliers de pas.

LYSIMACHUS.

Socrate, voilà une belle loüange que vous recevez là, & de qui ? de gens tres-dignes d'eſtre crûs en toutes choſes & particulierement ſur le chapitre ſur lequel ils vous louënt. Je vous aſſeure que perſonne n'entend cet éloge avec plus de plaiſir que moy. Je ſuis ravi de cette grande réputation que vous avez acquiſe, & je me mets du nombre de ceux qui vous veulent le plus de bien ; c'eſt pourquoy venez nous voir ſans façon, je vous en prie ; & vivez avec nous comme ſi vous eſtiez de la maiſon ; vous le devez. Commencez-donc dés aujourd'huy, puiſque nous avons renouvellé noſtre ancienne connoiſſance ; accoûtumez-vous avec nous & avec ces enfans, afin que vous & eux vous conſerviez noſtre amitié comme un dépoſt paternel. Nous eſperons que vous en uſerez de cette maniere, & de noſtre coſté nous ne vous permettrons pas de l'oublier. Mais pour revenir à noſtre ſujet, que dites-vous ? que vous en ſemble ? cet exercice de faire des armes, merite-t-il d'eſtre appris par les jeunes gens ?

C'eſt à-dire, ſur la valeur.

SOCRATE.

Sur cela, Lyſimachus, je taſcheray de

vous donner le meilleur conſeil dont je ſeray capable, & je ne manqueray pas d'executer tout ce que vous m'ordonez: mais comme je ſuis le plus jeune, & que j'ay moins d'experience que vous tous, il eſt plus juſte que j'écoute auparavant ce que vous direz; afin qu'aprés vous avoir entendus, je diſe auſſi mon avis, ſi j'ay d'autres veuës, & que je l'appuye de raiſons capables de vous le faire goûter. Que ne parlez-vous donc, Nicias? c'eſt à vous à parler le premier?

NICIAS.

Eloge de l'exercice des armes. Je ne refuſe pas de dire ce que je penſe, Socrate. Il me ſemble pour moy que cet exercice eſt tres-utile aux jeunes gens, & qu'il merite qu'ils s'y appliquent: car outre qu'il les éloigne des amuſemens qu'ils cherchent d'ordinaire quand ils ont du loiſir, il les endurcit au travail, & les rend neceſſairement plus vigoureux & plus robuſtes. Il n'y en a pas un meilleur, ni qui demande plus d'adreſſe & plus de force: & on n'en trouvera point qui convienne davantage à un jeune homme de qualité que celuy-là, & celuy de monter à cheval, ſur tout pour les gens de noſtre métier: & vû les guerres que nous avons ou que nous allons

lons avoir ſur les bras, il faut compter qu'il n'y a de bons & de veritables exercices que ceux qui ſe font avec les armes qui ſervent à la guerre; car ils ſont d'un tres-grand ſecours dans les combats, ſoit qu'il faille combattre en bataille rangée, ou, aprés que les rangs ſont rompus, ſe battre ſeul à ſeul, ſoit qu'on pourſuive l'ennemi qui fait ferme de temps en temps, ou que dans une retraite on ait à ſe débarraſſer d'un opiniâtre qui vous pourſuit l'épée dans les reins. Celuy qui eſt accoûtumé à ces exercices, ne craindra jamais un homme ſeul, ni même pluſieurs enſemble, & il s'en démeſlera toûjours fort bien. D'ailleurs ces exercices ont cela de loüable, qu'ils inſpirent une veritable paſſion pour un autre exercice plus ſerieux, car je mets en fait que tout homme qui s'exerce aux armes, ne reſpire que la fin qu'on s'y propoſe d'ordinaire, c'eſt-à-dire les batailles & les combats, & quand il y eſt, alors plein d'ambition & amoureux de la gloire, il s'inſtruit de tout ce qui regarde ſon meſtier, & travaille à s'élever par degrez aux premieres charges de l'Armée. Or il eſt certain & trés-évident qu'il n'y a rien de plus beau, ni qui merite plus les ſoins

d'un honneſte homme, que ces differents employs de l'épée, & toutes ces fonctions guerrieres auſquelles cet exercice des armes conduit comme un moyen à ſa fin: A tous ces avantages, nous en ajoûterons encore un, qui n'eſt pas petit, c'eſt que cette ſcience de faire des armes rend les hommes plus vaillants, plus fermes, & plus hardis dans les combats; & nous ne mépriſerons pas non plus ſi fort un autre effet qu'elle produit, que nous ne le mettions en ligne de compte, quelque peu conſiderable qu'il paroiſſe, c'eſt qu'elle donne aux hommes une bonne grace & un bon air qui dans les occaſions, où il faut paroiſtre, les rendent agreables à leurs troupes, & formidables à leurs ennemis. Je ſuis donc d'avis, Lyſimachus, qu'il faut faire apprendre aux enfans ces exercices, & j'en ay dit les raiſons. Si Lachés eſt d'un autre ſentiment, je ſeray ravi de l'entendre.

LACHE'S.

Refutation de l'Eloge fait par Nicias.

Mais, Nicias, il faut eſtre bien hardi pour dire de quelque ſcience que ce ſoit, qu'il ne faut pas l'apprendre, car il paroiſt que c'eſt une tres-bonne choſe de tout ſçavoir, & ſi cet exercice des armes

eſt

eſt une ſcience comme le prétendent les Maiſtres, & comme Nicias le dit, je tombe d'accord qu'il faut l'apprendre. Mais ſi ce n'eſt pas une ſcience, & que les Maiſtres d'armes nous trompent en nous le vantant ſi fort, ou que ce ne ſoit qu'une ſcience peu conſiderable, à quoy bon s'y amuſer? Ce qui me fait parler ainſi, c'eſt que je ſuis perſuadé que ſi c'eſtoit une ſcience bien conſiderable, elle n'auroit pas échapé aux Lacédemoniens qui ne font autre choſe toute leur vie que chercher & apprendre les choſes qui peuvent les rendre à la guerre ſuperieurs à leurs ennemis. Et quand même elle auroit échapé aux Lacédémoniens, voicy tres-ſeurement ce qui n'auroit pas échapé aux Maiſtres de ces exercices. Ils n'auroient pas ignoré long-temps que de tous les Grecs, les Lacédémoniens ſont ceux qui ſont les plus curieux de tout ce qui regarde les armes, & que les Maiſtres qui auroient beaucoup de réputation dans ce païs-là, y feroient parfaitement bien leurs affaires, & y gagneroient plus de bien qu'ailleurs, comme parmi nous les Poëtes tragiques, qui ſont eſtimez dans leur Art. Car tout homme qui ſe ſent du talent pour faire de belles Tragedies,

Le ſeul exemple des Lacédemoniens détruit tout ce que Nicias a dit.

De tous les peuples c'eſtoit le plus belliqueux il n'avoit pourtant pas de Maiſtres d'armes.

Trait de Satire contre Athenes qui

avoit autant de passion pour la tragedie que Lacedémone pour les armes. Grande loüange pour Lacedémone. V. la Rem.

dies, ne court point l'Attique, & ne va pas de ville en ville faire joüer ſes pieces, mais il vient droit icy nous les porter, & il a raiſon : au lieu que je vois que ces vaillants champions qui enſeignent à faire des armes, regardent Lacedémone * comme un temple inacceſſible où ils n'oſent ſeulement pas mettre le pied, & qu'ils rôdent tout autour d'elle, enſeignant leur Art à beaucoup d'autres, & particulierement à des peuples qui avoüent eux-mêmes que dans tout ce qui regarde la guerre, ils ſont inferieurs à tous leurs voiſins. En un mot, Lyſimachus, j'ay vû grand nombre de ces maiſtres en fonction dãs des occaſions aſſez chaudes, & je ſçay ce qu'ils tiennent, je les connois parfaitement; & ſur cela il eſt aiſé de fonder le jugement qu'on en doit faire. Il ſemble que la Providence ait permis à deſſein, qu'aucun de ces gens-là n'ait jamais acquis la moindre réputation à la guerre. Dans tous les autres Arts on voit réüſſir pluſieurs de ceux qui les profeſſent

Voilà de bons maiſtres, les peuples qu'ils inſtruiſent ſont inferieurs à ceux qui mépriſent leurs leçons.

Maiſtres d'armes mepriſez pour la guerre.

* Il compare Lacédémone au temple des Furies dont on n'oſoit approcher, car ces Déeſſes imprimoient une ſi grande terreur, qu'on n'oſoit ni les nommer, ni les regarder, ni leur adreſſer la parole. Ces Maiſtres d'armes regardoient Lacédémone avec la même frayeur. Quel éloge!

ſent & ſe faire un nom dans cet Art. Mais ceuxcy jouënt de malheur par une eſpece de fatalité qui leur eſt particuliere. Car ce Steſileus même que nous venons de voir, qui s'eſt donné en ſpectacle à cette foule de ſpectateurs, & qui a parlé ſi magnifiquement de luy-même, j'ay vû ce même perſonnage dans une meilleure occaſion, donner un bien meilleur ſpectacle malgré luy. Le vaiſſeau ſur lequel il eſtoit ayant attaqué un vaiſſeau de charge, il combattoit avec une picque armée d'une faux, afin que ſes armes fuſſent auſſi remarquables, qu'il eſtoit luy-même remarquable entre les combattans. Les proüeſſes qu'il fit ne meritent pas trop de vous eſtre racontées; mais le ſuccés qu'eut ce ſtratageme guerrier, de metre une faux au bout d'une pique, merite d'eſtre ſceu. Comme noſtre homme s'eſcrimoit de cette bonne arme, il arriva malheureuſement qu'elle s'empeſtra dans les cordages du vaiſſeau ennemi & s'y arreſta; il tiroit à luy de toute ſa force pour la dégager, & il ne pouvoit. Pendant que ſon vaiſſeau ſuivoit l'autre de prés, il ſuivoit auſſi ſans jamais laſcher priſe; mais quand le vaiſſeau ennemi commença à s'éloigner, & qu'il alloit l'en-

l'entraiſner, il laiſſa couler peu à peu ſa picque dans ſes mains, juſqu'à ce qu'il ne la tint plus que par le petit bout. C'eſtoient des huées du coſté des ennemis ſur cette plaiſante attitude. Enfin quelqu'un ayant jetté une pierre qui tomba à ſes pieds, il abandonna ſa chere arme; & les ennemis de redoubler leurs brocards & leurs huées, voyant cette faucille armée penduë aux cordages de leur vaiſſeau en guiſe de trophée. Il peut bien ſe faire que c'eſt, comme Nicias le dit, une ſcience fort conſiderable & fort utile; mais je vous dis ce que j'ay vû: de ſorte que, comme je le diſois au commencement, ſi c'eſt une ſcience, elle eſt tres-peu utile: & ſi ce n'en eſt pas une, & qu'on nous trompe en luy donnant ce beau nom, elle ne merite pas que nous nous y arreſtions. En un mot, ou ce ſont des laſches qui s'y appliquent ou des braves, ſi ce ſont des laſches, ils en deviennent plus inſolents, & leur laſcheté n'en eſt enfin que plus en veuë: & ſi ce ſont des braves, tout le monde a les yeux ſur eux; & s'il leur arrive de faire la moindre faute, la moindre fauſſe démarche, ils eſſuyent mille plaiſanteries & mille railleries, car cette profeſſion n'eſt pas

Leur adreſſe leur inſpire quelque audace, mais faute de courage, ils ne peuvent rien ſoûtenir avec vigueur.

pas indifferente, elle expoſe à l'envie furieuſement: & ſi un homme, qui s'y applique, ne ſe diſtingue infiniment par ſon courage, il tombe dans le ridicule ſans pouvoir jamais l'éviter. Voilà ce qui me paroiſt de l'empreſſement qu'on a pour cet exercice. Vous n'avez qu'à obliger Socrate à nous dire ſon avis.

Comme on dit aujourd'huy de ces braves, que ce ſont des breteurs & des Prevoſts de ſalle.

LYSIMACHUS.

Je vous en prie, Socrate, car nous avons beſoin d'un juge qui termine ce different. Si Nicias & Lachés avoient eſté de même ſentiment, nous aurions pû vous épargner cette peine; mais vous voyez bien qu'ils ſont entierement oppoſez. Il eſt donc queſtion d'entendre voſtre jugement, & de voir auquel des deux vous donnerez voſtre ſuffrage.

Ce jugement de Lachès merite d'eſtre remarqué.

SOCRATE.

Comment donc, Lyſimachus, ſuivez-vous l'avis du plus grand nombre?

LYSIMACHUS.

Que peut-on faire de mieux?

SOCRATE.

Et vous auſſi, Meleſias? quoy quand il s'agira de choiſir les exercices que vous devez faire apprendre à voſtre fils, vous en rapporterez-vous plutoſt au grand

grand nombre; qu'à un homme ſeul qui aura eſté luy-même bien élevé, & qui aura eu d'excellents maiſtres?

MELESIAS.

Pour moy, Socrate, je m'en rapporteray à ce dernier ſans y manquer.

SOCRATE.

Vous déferererez plutoſt à ſon ſentiment qu'à celuy de nous quatre?

MELESIAS.

Peut-eſtre.

SOCRATE.

C'eſt la ſcience, & non pas le nombre qui doit nous déterminer.

Car pour bien juger, il faut juger, par la ſcience & non par le nombre.

MELESIAS.

Sans contredit.

SOCRATE.

Ainſi donc, la premiere choſe qu'il faut éxaminer, c'eſt de voir ſi qu'elqu'un de nous eſt expert dans la choſe ſur laquelle on conſulte, ou s'il ne l'eſt pas; s'il y en a un qui le ſoit il faut s'en rapporter à luy, & laiſſer là les autres; & s'il n'y en a point, il faut en chercher ailleurs: Car, Meleſias, & vous, Lyſimachus, vous imaginez-vous qu'il s'agiſſe icy d'une choſe de petite conſequence, & que vous couriez un mediocre danger? ne vous y trompez pas, il s'agit d'un bien qui eſt le plus grand de tous vos biens. C'eſt de l'éduca-

ducation des enfans que dépend tout le bonheur des familles; ſelon que les enfans ſont vicieux ou vertueux, les maiſons tombent ou ſe relevent. *De quelle conſequence eſt l'éducation des enfans.*

MELESIAS.

Vous dites vray.

SOCRATE.

On ne ſçauroit donc apporter icy trop de précaution & trop de prudence?

MELESIAS.

Aſſeurément.

SOCRATE.

Comment ferions-nous donc ſi nous voulions examiner lequel de nous quatre eſt tres-expert & tres-habile dans ce qui regarde les exercices? N'irions-nous pas d'abord à celuy qui les auroit le mieux appris, qui ſe ſeroit le mieux exercé, & qui auroit eu les meilleurs Maîtres?

MELESIAS.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Et avant cela, ne chercherions-nous pas à connoiſtre la choſe même que nous voudrions faire apprendre à nos enfans?

MELESIAS.

Comment dites-vous.

So-

SOCRATE.

Je me ferai peut-eſtre mieux entendre de cette maniere : Il me ſemble qu'au commencement nous ne ſommes pas convenus de ce que c'eſt que la choſe dont nous déliberons, pour ſçavoir qui de nous y eſt fort habile & a eſté formé de meilleure main?

NICIAS.

Quoy, Socrate, ne déliberons-nous pas ſur l'exercice des armes, pour ſçavoir s'il faut ou s'il ne faut pas le faire apprendre à nos enfans?

SOCRATE.

Je ne dis pas le contraire : Mais quand quelqu'un conſulte ſur un remede pour les yeux, & qu'il veut ſçavoir s'il faut l'appliquer ou ne pas l'appliquer, croyez-vous que cette conſultation tombe plutoſt ſur le remede que ſur les yeux auſquels on deſtine le remede?

NICIAS.

C'eſt ſur les yeux ſans difficulté.

SOCRATE.

Et quand quelqu'un conſulte quel mords il donnera à ſon cheval, n'eſt il pas là plutoſt queſtion du cheval que du mords?

NICIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

En un mot, toutes les fois qu'on délibere ſur une choſe par rapport à une autre * la délibération tombe ſur la choſe à laquelle on fait le rapport, & non pas ſur celle qu'on cherche pour l'amour de l'autre.

NICIAS.

C'eſt une neceſſité.

SOCRATE.

Il faut donc bien examiner ſi celui qui nous conſeille eſt expert & habile dans la connoiſſance de la choſe ſur laquelle nous le conſultons.

NICIAS.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

Nous conſultons preſentement ce qu'il faut faire apprendre à ces enfans : il eſt donc queſtion icy de ces enfans, il s'agit de connoiſtre leur Ame.

NICIAS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Et par conſequent il eſt queſtion de

* Par exemple, on veut purger un malade, il eſt queſtion du malade avant qu'il ſoit queſtion de la medecine. Le malade eſtant bien connu, on juge enſuitte de la medecine qui luy convient.

ſçavoir ſi parmi nous il y a quelqu'un qui ſoit ſçavant & experimenté dans la conduite d'une Ame, qui ſçache la bien traiter, & qui ait eu pour cela d'excellents Maiſtres.

LACHE'S.

Comment, Socrate? N'avez-vous jamais vû des gens qui ſans aucun maiſtre ſont devenus plus habiles dans certaines Sciences & certains Arts, que d'autres avec tous les Maiſtres?

SOCRATE,

Oüy, Lachés, j'en ay vû quelques-uns, mais tous ces gens-là auroient beau vous dire qu'ils ſont tres-habiles, jamais vous ne leur confieriez la moindre choſe, qu'ils ne vous euſſent fait voir auparavant, je ne dis pas un, mais pluſieurs ouvrages fort bien faits & fort bien travaillez.

NICIAS.

Vous avez raiſon Socrate.

SOCRATE,

Puiſque Lyſimachus & Meleſias nous ont appellez pour leur donner nos conſeils ſur l'éducation de leurs enfans, dans l'envie qu'ils ont de les former & de les rendre tres-vertueux, nous ſommes donc obligez, Nicias & Lachés, ſi nous prétendons avoir ſur cela la capacité

cité neceſſaire, nous ſommes obligez de leur nommer les Maiſtres que nous avons eus, qui ayent eſté eux-mêmes tres-gens de bien, & qui aprés avoir formé pluſieurs bons diſciples, nous ayent rendu auſſi de fort honneſtes gens. Et ſi quelqu'un de nous prétend n'avoir point eu de maiſtre, il faut qu'il montre de ſes ouvrages, & que parmi les Athéniens ou parmi les eſtrangers, ſoit libres, ſoit eſclaves, il en faſſe voir quelques uns que ſes preceptes ayent rendu meilleurs de l'aveu de tout le monde. Si nous ne pouvons ni nommer nos maiſtres, ni faire voir de nos ouvrages, il faut envoyer nos amis chercher du conſeil ailleurs, & en corrompant leurs enfans, ne pas nous expoſer aux juſtes reproches qu'ils pourroient nous faire dans la choſe du monde de la plus grande conſideration. Pour ce qui eſt de moy, Lyſimachus & Meleſias, j'avouë tout le premier que je n'ay jamais eu de maiſtre dans cette ſcience, quoique dés ma jeuneſſe je l'aye aimée paſſionnément: mais je n'ay pas eſté aſſez riche pour payer cherement des Sophiſtes qui ſe vantoient d'eſtre ſeuls capables de me rendre homme de bien; & de moy-même je n'ay encore pû trouver cet Art. Que ſi

Nicias & Lachés l'ont trouvé d'eux-mêmes, ou qu'ils l'ayent appris des maiſtres, je n'en ſeray pas ſurpris ; car comme plus riches que moy, ils ont pû ſe le faire enſeigner, & comme plus vieux ils ont pû le trouver d'eux-mêmes. C'eſt pourquoi ils me paroiſſent tres-capables d'inſtruire un jeune homme ; auſſi n'auroient-ils jamais décidé ſi hardiment des exercices qui ſont utiles ou inutiles à la jeuneſſe, s'ils n'eſtoient bien ſeurs de leur capacité. Je m'en rapporte donc à eux en toutes choſes. Ce qui m'eſtonne, c'eſt qu'ils ſoient tous deux de different avis; mais je vous ſupplie de trouuer bon, que comme Lachés vous a exhorté à ne me pas laiſſer aller & à me faire parler, je vous exhorte auſſi à mon tour, de ne pas laiſſer partir Lachés & Nicias, & de les preſſer de vous répondre, en leur diſant, Socrate aſſeure qu'il n'entend rien dans ces matieres, & qu'il eſt incapable de décider qui de vous deux a raiſon ; car il n'a point eu de maiſtre, & il n'a pas non plus trouvé cette ſçience de luy-même. C'eſt pourquoi, Nicias & Lachés, dites-nous ſi vous avez jamais vû quelque excellent homme pour l'éducation des jeunes gens. Avez-vous appris cet Art de quelqu'un, ou l'a-

'avez vous trouvé de vous-mêmes ? Si vous l'avez appris, dites-nous qui a esté vostre maistre, & qui sont ceux qui se meslent de la même profession, afin que si les affaires publiques ne vous laissent pas assez de loisir, nous allions à eux, & qu'à force de presens & de caresses, nous les obligions à prendre soin de nos enfans & des vostres, & à empescher que par leurs vices ils ne deshonorent leurs ayeux. Que si vous avez trouvé cet Art de vous-mêmes, citez-nous les gens que vous avez formez, & qui de vicieux qu'ils estoient avant que de vous avoir pour maistres, sont devenus vertueux entre vos mains. Que si vous commencez aujourd'huy à vous mesler d'enseigner, prenez-y bien garde, ce n'est pas sur des Ames viles que vous faites vostre coup d'essay, mais sur vos enfans & sur les enfans de vos meilleurs amis, & qu'il vous arrive précisément ce que dit le proverbe, *Faire son apprentissage sur un vase de grand prix.* Dites-nous donc ce que vous pouvez ou ne pouvez pas faire. Voilà, Lysimachus, ce que je vous conseille de leur demander: ne les laissez pas aller qu'ils ne vous ayent répondu.

LYSIMACHUS.

Il me paroiſt que Socrate parle à merveilles. Voyez-donc mes amis, ſi vous ſerez bien aiſe de répondre à toutes ces queſtions; car vous ne pouvez pas douter qu'en le faiſant vous ne nous faſſiez à Meleſias & à moy un plaiſir tres-ſenſible. Je vous ay déja dit que nous ne vous avons appellez à ce conſeil, que parce que nous avons crû qu'ayant, comme nous, des enfans qui vont entrer bien toſt dans l'âge qui demande qu'on penſe à leur éducation, vous eſtiez déja préparez ſur cette matiere: C'eſt pourquoy s'il n'y a rien qui vous en empeſche, examinez bien la choſe avec Socrate, en diſant chacun vos raiſons: car comme Socrate l'a fort bien dit, c'eſt icy la plus importante affaire de noſtre vie: Voyez donc ce que vous voulez faire.

NICIAS.

Il paroiſt bien, Lyſimachus, que vous ne connoiſſez Socrate que par ſon pere, & que vous ne l'avez jamais fréquenté: vous ne l'avez vû ſans doute que pendant ſon enfance dans les temples ou dans les aſſemblées publiques, ou lorſque ſon pere le menoit chez vous: mais depuis qu'il eſt homme fait, on peut aſſeurer que vous

vous n'avez eu avec luy aucun commerce.

LYSIMACHUS.

Sur quoy dites-vous cela Nicias?

NICIAS.

C'eſt que je vois que vous ignorez parfaitement, que Socrate regarde tout le monde comme ſon prochain, & que tout homme qui lie converſation avec luy, c'eſt comme s'il eſtoit lié de parenté; quoy qu'on ne parle d'abord que de choſes indifferentes, il eſt enfin forcé par le fil de ſon diſcours, de luy rendre raiſon de ſa conduite, & de dire de quelle maniere il vit & de quelle maniere il a vêcu. Et quand il en eſt une fois là, Socrate ne le quitte point qu'il ne l'ait examiné à fond, & qu'il ne ſçache tout ce qu'il a bien ou mal fait. Je l'ay aſſez pratiqué: je ſçay fort bien que c'eſt une neceſſité d'en paſſer par là, & que moy-même je n'en ſeray pas quitte à meilleur marché: j'en ſuis fort aiſe, & j'ai un plaiſir ſingulier toutes les fois que je puis m'entretenir avec luy. Car ce n'eſt pas un grand mal pour les hommes que quelqu'un les avertiſſe de leurs défauts, & il ne ſe peut qu'à l'avenir on ne ſoit plus prudent & plus ſage quand on ne fuit pas ſes avertiſſemens, quand on les

Portrait de Socrate, l'amour qu'il avoit pour tous les hommes.

aime, & quand, ſelon la maxime de Solon, on cherche à s'inſtruire à tout âge, & qu'on ne ſe perſuade pas follement que la veilleſſe vient à nous avec la prudence. Ainſi ce ne ſera pour moy, ni une choſe nouvelle, ni une choſe deſagreable que Socrate me tienne ſur la ſellette : & j'ay bien vû d'abord, que puiſqu'il eſtoit icy, il ne ſeroit nullement queſtion de nos enfans; mais de nous-mêmes. Pour ce qui eſt de moy, je me livre à luy tres-volontiers ; vous n'avez qu'à ſçavoir les ſentimens de Lachés.

La vieilleſſe ne vient pas à nous avec la prudence.

LACHE'S.

Mes ſentimens, c'eſt ſelon. Je ſuis tantoſt d'une maniere & tantoſt d'une autre. Quelquefois je n'aime rien tant que les diſcours, & d'autres fois je ne ſçaurois les ſoufrir. Quand je vois un homme qui parle bien de la vertu ou de quelque ſcience, & que c'eſt un veritable homme & digne des propos qu'il tient, j'en ſuis charmé, & c'eſt pour moy une volupté inexplicable de voir que ſes actions & ſes paroles, ſont parfaitement d'accord: il me ſemble que c'eſt là le ſeul excellent Muſicien qui rend une harmonie parfaite, non pas avec une lyre ou avec d'autres inſtruments, mais avec le total de ſa vie.

Les ſeuls diſcours qui ſoient aimables.

L'homme de bien ſeul excellent Muſicien.

Car

Car toutes ſes actions s'accordent avec toutes ſes paroles, non pas ſelon les tons * Lydien, Phrigien, ou Ionien, mais ſelon le ton Dorien qui ſeul merite le nom d'armonie Greque. Quand un homme comme cela parle, il me remplit de joye, j'en ſuis enchanté, & il n'y a perſonne qui ne voye que je ſuis, pour ainſi dire, fou des diſcours, tant je ſaiſis avidement toutes ſes paroles. Mais celui qui fait tout le contraire, m'afflige cruellement, & plus il paroiſt bien dire, plus il me donne d'averſion pour ſon babil. Je ne connois pas encore Socrate par ſes paroles, mais je le connois déja par ſes actions, & je l'ay trouvé tres-digne de tenir les plus beaux propos, & de parler avec une franchiſe en-

Les plus beaux diſcours. quand les actions n'y répondent pas, ne méritent que le mépris ou la haine.

* Les Grecs avoient quatre ſortes de modes ou de tons qu'ils appelloient auſſi harmonies, qu'ils multiplioient en les meſlant en differentes façons; le Lydien lugubre, propre aux lamentations; le Phrygien vehement & propre à exciter les paſſions; l'Ionien efféminé & diſſolu; & le Dorien maſle: c'eſt pourquoi Socrate le prefere icy aux autres Auſſi Ariſtote dans le dernier chapitre de ſes politiques, dit que tout le monde convenoit que le ton Dorien eſtoit plus tranquille & plus viril, & qu'il tenoit une eſpece de milieu entre les autres; c'eſt pourquoi il eſtoit plus propre & plus convenable aux enfans. Dans le III liv. de la Rep. Platon comdamne abſolument le Lydien & l'Ionien.

entiere: & s'il eſt tel que vous dites, je ſuis preſt à m'entretenir avec lui. Je ſeray ravi qu'il prenne la peine de m'examiner, & je ne ſeray jamais faſché d'apprendre, Car je ſuis de l'avis de Solon, qu'il faut toûjours apprendre en vieilliſſant. J'ajoûte ſeulement à ſa maxime un petit mot que je voudrois qu'il y euſt mis: c'eſt qu'il faut apprendre des gens de bien. En effet il faut qu'on m'accorde que celuy qui enſeigne doit eſtre homme de bien afin que je n'apprenne pas de luy avec repugnance, & que ce qui ne ſera de mon coſté que dégouſt, ne paſſe pas pour bêtiſe & pour indocilité. Car d'ailleurs, que le maiſtre ſoit beaucoup plus jeune que moy, qu'il n'ait pas encore de réputation, & autres choſes ſemblables, je ne m'en ſoucie point du tout. Ainſi donc Socrate, vous n'avez qu'à m'examiner, & qu'à m'inſtruire, vous me trouverez tres-docile & tres-ſoûmis. Voilà les ſentimens que j'ay pour vous, depuis le jour que vous couruſtes avec moy un aſſez grand danger, & que vous donnaſtes des preuves de voſtre vertu telles que le plus homme de bien les peut donner. Dites-moy donc tout ce que vous voudrez, ſans que mon âge vous retienne en aucune maniere. So-

On n'apprend avec plaiſir que des gens de bien.

Il dit cela á cauſe de Socrate qui eſtoit beaucoup plus jeune.

SOCRATE.

Nous ne pourrons pas au moins nous plaindre que vous ne ſoyez pas tres-diſpoſez à chercher le bon conſeil, & à le ſuivre.

LYSIMACHUS.

C'eſt preſentement noſtre affaire, Socrate. Je dis noſtre affaire. Car je vous compte pour eſtre à nous. Voyez-donc à ma place, je vous en conjure pour l'amour de ces enfans, ce que nous devons demander à Nicias & à Lachés, & conſultez avec eux en leur expliquant ce que vous penſez : car pour moy je n'ay preſque plus de mémoire à cauſe de mon grand âge ; j'oublie la pluſpart des queſtions que je voulois faire, & une grande partie de ce qu'on me dit, & je ne m'en ſouviens plus, ſur tout quand la queſtion principale eſt traverſée & coupée par de nouveaux incidens. Diſcutez-donc icy entre vous l'affaire dont il s'agit : je vous écouteray avec Meleſias, & aprés vous avoir entendus, je feray ce que vous jugerez à propos.

SOCRATE.

Nicias & Laches, il faut obéir à Lyſimachus & à Meleſias ; il ne ſeroit peut-eſtre pas hors de propos d'examiner à fond

fond la queſtion que nous avons propoſée, ſçavoir, ſi nous avons eu des maiſtres dans cet Art d'enſeigner la vertu, ou ſi nous avons formé quelques diſciples, & ſi nous les avons rendu plus gens de bien qu'ils n'eſtoient, mais il me ſemble que voicy un moyen plus court qui nous menera plus droit à ce que nous cherchons; & qui va mieux à la ſource, *car ſi nous connoiſſons certainement quelque choſe que ce ſoit qui eſtant communiquée à quelqu'un le rende meilleur, & qu'avec cela nous ayons le ſecret de la luy communiquer, il eſt évident non ſeulement que nous connoiſſons cette choſe-là, mais auſſi que nous ſçavons les moyens qu'il faut employer pour l'acquerir. Peut-eſtre n'entendez-vous pas ce que je dis, mais un exemple le rendra ſenſible. Si nous ſçavons certainement que la veuë eſtant communiquée aux yeux, les

Pour guérir un malade, il faut connoiſtre le remede qui peut operer ſa guériſon & pouvoir le luy donner. V. la Rem.

* Ce principe eſt d'une trés-grande importance & d'une merveilleuſe utilité. Le but de Socrate eſt de faire ſentir que les hommes peuvent bien connoiſtre les defauts & les vices les uns des autres, & les vertus dont ils ont tous beſoin pour eſtre parfaits: mais ils ont beau connoiſtre la vertu, ils n'ont pas le pouvoir de la communiquer Il n'y a que Dieu ſeul qui le puiſſe faire. Dieu ſeul connoiſt noſtre foibleſſe & noſtre miſere, & il peut ſeul la guérir.

les rend meilleurs; & que nous puiſſions la leur communiquer, il eſt certain que nous connoiſſons parfaitement ce que c'eſt que la veuë, & que nous ſçavons tout ce qu'il faut faire pour la procurer: au lieu que ſi nous ne ſçavons ce que c'eſt ni que la veuë, ni que l'oüie, ce ſera inutilement qu'on nous conſultera: nous ne ſçaurions eſtre bons medecins des oreilles ni des yeux, ni donner les moyens de voir ni d'entendre.

LYSIMACHUS.

Vous dites vray, Socrate.

SOCRATE.

Vos deux amis ne nous ont-ils pas appellez icy, Lachés, pour déliberer avec nous & pour ſçavoir de quelle maniere on peut faire naiſtre la vertu dans l'Ame de leurs enfans, pour les rendre plus gens de bien?

LACHE'S.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Ne faut-il donc pas avant toutes choſes que nous ſçachions ce que c'eſt que la vertu: car ſi nous l'ignorons, ſommes-nous capables de donner les moyens de l'acquerir?

LACHE'S.

Nullement, Socrate.

SOCRATE.

Nous ſuppoſons donc que nous ſçavons ce que c'eſt.

LACHE'S.

Nous le ſuppoſons ſans doute.

SOCRATE.

Mais quand nous connoiſſons une choſe, ne pouvons-nous pas dire ce qu'elle eſt?

LACHE'S.

Comment ne le pourrions-nous pas?

SOCRATE.

Lachés, n'examinons pas preſentement ce que c'eſt que la vertu en general, cela ſeroit d'une diſcuſſion trop longue & trop difficile, contentons-nous d'aprofondir une de ſes parties, ſi nous avons tout ce qu'il faut pour la bien connoiſtre; l'examen en ſera plus facile & plus court.

LACHE'S.

Je le veux bien, puiſque c'eſt voſtre ſentiment.

SOCRATE.

Mais quelle partie de la vertu choiſirons-nous? ſans doute ce ſera celle qui paroiſt eſtre l'unique fin qu'on ſe propoſe dans cet exercice des armes, car le peuple prétend que cet exercice mene tout droit à la valeur.

LA-

LACHE'S.

Oüy, il le prétend.

SOCRATE.

Taſchons d'abord, Lachés, de définir préciſément ce que c'eſt que la valeur, aprés cela nous examinerons les moyens de la communiquer à ces enfans autant que cela ſe peut, & par l'habitude & par l'eſtude. Parlez, qu'eſt-ce donc que la valeur ?

LACHE'S.

En verité, Socrate, vous me demandez là une choſe qui n'eſt pas bien difficile. Qu'un homme garde bien ſon rang dans une bataille, qu'il ne prenne jamais la fuite, & qu'il repouſſe l'ennemi : voilà ce que c'eſt qu'un vaillant homme. *Premiere définition de la valeur.*

SOCRATE.

Voilà qui eſt fort bien, Lachés ; mais peut-eſtre que c'eſt moi, qui en m'expliquant mal, ſuis cauſe que vous m'avez répondu autre choſe que ce que je vous ay demandé ?

LACHE'S.

Comment dites-vous cela Socrate ?

SOCRATE.

Je m'en vais vous le dire ſi je puis. Un vaillant homme eſt celuy qui garde bien ſon poſte à l'armée, & qui combat genereuſement l'ennemi. LA-

LACHE'S.

C'eſt ce que je dis.

SOCRATE.

La définition que Lachés vient de donner eſt vicieuſe, & comment.

Je le dis auſſi ; mais celuy qui combat l'ennemi en fuyant & en ne gardant nullement ſon poſte ?

LACHE'S.

Comment en fuyant ?

SOCRATE.

Oüy en fuyant, comme les Scythes, par exemple, qui ne combattent pas moins en fuyant qu'en pourſuivant ; & comme Homere dit en quelque endroit pour loüer les chevaux d'Enée :

Dans le VIII. liv. de l'Iliad.

Plus viſtes que les vents, dans le champ de bataille,

Ils ſçavent éviter & ſuivre l'ennemi.

Eh ! ne loüe-t-il pas Enée luy-même de cette ſcience de l'Art de prendre la fuite, puiſqu'il l'appelle *ſçavant à fuir.*

LACHE'S.

Lachès veut deffendre ſa définition par une diſtinction.

Et cela eſt fort bien, Socrate, car Homere parle de chars en cet endroit-là. Et lorſque vous nous parlez de Scythes, il faut que vous ſçachiez que vous parlez de troupes de Cavalerie ; car c'eſt ainſi que leur Cavalerie combat, au lieu que noſtre Infanterie Greque combat comme je le dis, en faiſant ferme.

So-

SOCRATE.

(a) Vous en excepterez peut-eſtre les Lacédémoniens; car j'ai oüy dire qu'à la bataille de Platées, quand les Lacédémoniens eurent affaire avec les (b) *Gerrophores* qui s'eſtant fait un rampart de leurs boucliers, tuoient beaucoup de leurs gens à coups de fléches, ils ne jugerent pas à propos de garder leur poſte; mais ils prirent la fuite, (c) & quand les rangs de ces Perſes ſe furent rompus pour les ſuivre, ils tournerent teſte & combattirent comme la Cavalerie dont vous parlez, & par là ils remporterent cette celebre victoire.

(a) *Socrate refute cette diſtinction de Lachès.*

(b) *C'eſtoient des troupes des Perſes armées d'un bouclier d'oſier.*

(c) *Fuite des Lacédémoniens à la bataille de Platées fut la cauſe de leur victoire.*

LACHE'S.

Vous dites vray.

SOCRATE.

Voilà pourquoy je vous diſois tout à l'heure, que j'eſtois cauſe que vous n'aviez pas bien répondu, parce que je vous avois mal interrogé. Car voulant ſçavoir de vous ce que c'eſt qu'un vaillant homme, non ſeulement dans l'Infanterie, mais auſſi dans la Cavalerie, & dans toutes les differentes eſpeces de guerre, & non ſeulement un vaillant homme dans tout ce qui regarde la guerre, mais encore un vaillant homme dans les dangers de la mer,

Etenduë de la valeur.

mer, dans les maladies, dans la pauvreté, dans le maniement des affaires publiques; & non ſeulement un vaillant homme dans les chagrins, dans les triſteſſes, dans les craintes mais auſſi un vaillant homme dans les deſirs, dans les voluptez; un vaillant homme qui ſçache bien combattre ſes paſſions, ſoit en leur reſiſtant de pied ferme, ſoit en fuyant : car la valeur s'étend ſur toutes ces choſes.

LACHE'S.

Cela eſt tres-certain.

SOCRATE.

Tous ces hommes là ſont donc vaillants. Les uns témoignent leur force, & leur courage contre les voluptez, les autres contre les triſteſſes. Ceux-là contre les deſirs, ceux-cy contre les craintes; & dans tous ces accidens-là, on peut témoigner auſſi de la laſcheté & de la foibleſſe.

LACHE'S.

Sans contredit.

SOCRATE.

Je vous demandois donc que vous m'expliquaſſiez ce que c'eſt que chacun de ces deux contraires, la valeur & la laſcheté. Commençons par la valeur : taſchez de me dire ce que c'eſt que cette qua-

qualité qui eſt toûjours la même dans toutes ces occaſions ſi differentes, n'entendez-vous pas encore ce que je vous dis?

Il faut une définition qui embraſſe toutes ces occaſions differentes.

LACHE'S.

Non pas encore tout à fait bien.

SOCARTE.

Voicy ce que je veux dire. Par exemple, c'eſt comme ſi je vous demandois ce que c'eſt que la vîteſſe, qui s'étend & à courir & à joüer des inſtruments, & à parler, & à apprendre, & à mille autres choſes. Car nous plaçons cette vîteſſe, & dans les actions des mains, & dans celle des pieds, & dans celle de la langue, & dans celle de l'eſprit: ce ſont-là les principalles: n'en convenez-vous pas?

LACHE'S.

Oüy.

SOCRATE.

Si quelqu'un me demandoit dont, ce que c'eſt que la vîteſſe qui s'étend ſur toutes ces differentes choſes? Je luy répondrois, que *la vîteſſe eſt une faculté qui fait beaucoup en peu de temps.* Car cette définition convient & à la voix & à la courſe, & à toutes les autres choſes où ce mot peut eſtre appliqué.

Définition de la viteſſe.

LACHE'S.

Vous avez raiſon, Socrate, c'eſt fort bien définir.

SOCRATE.

Définiſſez-moy donc de même la valeur, dites-moi quelle faculté c'eſt qui eſt toûjours la même dans la volupté, dans la triſteſſe, & dans toutes les autres choſes dont nous avons parlé, & qui ne change jamais ni de nature, ni de nom.

LACHE'S.

Seconde définition de la valeur. Il me ſemble que c'eſt une diſpoſition de l'Ame toûjours preſte à tout ſouffrir, puiſqu'il faut donner une définition qui comprenne toutes les differentes eſpeces de cette vertu.

SOCRATE.

Il le faut ſans doute, pour répondre exactement a la queſtion qu'on vous fait. Mais voſtre définition pourroit bien eſtre defectueuſe: car il me ſemble que toute patience de l'Ame ne vous paroiſt pas vaillance, & voicy d'où je l'infere ſeurement. C'eſt que je ſçais certainement que vous mettez la valeur au nombre des belles choſes.

Defaut de cette definition.

LACHE'S.

Oüy ſans doute, & des plus belles.

So-

SOCRATE.

Ainſi cette patience de l'Ame, quand elle eſt avec la prudence, eſt bonne & belle.

LACHE'S

Aſſeurément,

SOCRATE.

Et quand elle ſe trouve avec l'imprudence, n'eſt-ce pas tout le contraire? n'eſt-elle pas fort mauvaiſe & fort pernicieuſe?

LACHE'S.

Sans contredit.

SOCRATE.

Appellez-vous beau ce qui eſt ſi mauvais & ſi dommageable?

LACHE'S

A Dieu ne plaiſe, Socrate.

SOCRATE.

Vous ne donnerez-donc jamais à cette ſorte de patience le nom de valeur & de force, puiſqu'elle n'eſt pas belle, & que la vaillance eſt quelque choſe de beau?

LACHE'S.

Vous dites vray.

Car la patience imprudente eſt une folie & un oubli de ſoy-même.

SOCRATE.

La patience prudente & ſage, eſt donc ſelon vous, la veritable valeur?

LACHE'S.

Je le trouve ainſi.

SOCRATE.

Il faut qu'elle ſoit prudente en tout, autrement elle n'eſt point vaillance.

Voyons, eſt-ce celle qui eſt prudente en quelque choſe, ou celle qui eſt prudente en tout, dans les petites choſes comme dans les grandes? Par exemple, un homme dépenſe fort patiemment & fort prudemment ſon bien, dans une certitude entiere que ſes dépenſes luy produiront un jour de grandes richeſſes: appelleriez-vous cet homme là vaillant & fort?

LACHE'S

Je m'en garderois bien, Socrate.

SOCRATE.

Mais un Medecin a ſon fils unique ou quelqu'autre perſonne malade d'une groſſe inflammation de poitrine; ce fils le perſecute & luy demande à manger-le Medecin, bien loin de ſe laiſſer fléchir, ſouffre patiemment ſes emportemens & ſes plaintes; lui donnerez vous le nom de vaillant & de fort?

LACHE'S.

Tout auſſi peu.

SOCRATE.

Mais à la guerre, voilà un homme qui eſt dans cette diſpoſition d'Ame dont nous

nous parlons, il veut combattre; & ſa prudence ſoûtenant ſon courage, lui fait voir qu'il ſera bien-toſt ſecouru, que ſes ennemis ſont beaucoup plus foibles & qu'il a l'avantage du terrein: ce brave-là, qui eſt ſi prudent, vous paroiſtra-t-il plus vaillant & plus courageux que ſon ennemi qui l'attend de pied ferme malgré tous ſes deſavantages & ſans faire ces reflexions?

Socrate fait tomber Lachés dans le préjugé ordinaire qui fait qu'on prend pour valeur une témerité imprudente & inſenſée.

LACHE'S.

Non ſans doute, c'eſt ce dernier qui eſt le plus brave.

SOCRATE.

Cependant le courage de ce dernier eſt bien moins prudent que celuy de l'autre.

LACHE'S.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

Il s'enſuit donc de voſtre principe, qu'un bon cavalier qui dans un combat de Cavalerie témoignera du courage parce qu'il ſe fie à ſon adreſſe à monter à cheval, vous paroiſtra moins brave que celuy qui ſera privé de cet avantage?

LACHE'S.

Oüy aſſeurément.

SOCRATE.

Vous direz de même d'un Archer,

d'un Frondeur & de tous les autres ordres de Milice?

LACHE'S.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et des gens, qui, ſans avoir jamais fait le métier de plongeurs, auroient le courage de plonger & de ſe jetter la teſte la premiere dans des abyſmes d'eaux: ils vous paroiſtront donc plus hardis & plus courageux que les plongeurs les plus habiles?

LACHE'S.

Il le faudroit bien.

SOCRATE.

Il le faudroit aſſeurément, ſelon vos principes.

LACHE'S.

Ce ſont-là mes principes.

SOCRATE.

Pourtant ces gens-là qui n'ont ni Art, ni experience, ſe jettent dans le peril bien plus imprudemment que ceux qui s'expoſent avec ce ſecours?

LACHE'S.

Oüy ſans doute.

SOCRATE.

Mais l'audace inſenſée & la patience ſans prudence, nous ont paru tantoſt fort

fort honteuſes & fort préjudiciables.

LACHE'S.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

Et la valeur nous a paru une fort belle & bonne choſe.

LACHE'S.

J'en conviens.

SOCRATE.

Preſentement c'eſt tout le contraire, nous donnons le nom de vaillance à cette audace inſenſée que nous mépriſions tantoſt.

LACHE'S.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Et trouvez-vous que nous faſſions bien ?

LACHE'S.

Je n'ay garde, Socrate.

SOCRATE.

Ainſi, Lachés, de voſtre propre aveu, nous ne ſommes pas d'accord vous & moy ſur le ton Dorien, car nos actions ne répondent pas à nos paroles. A voir nos actions on diroit, je penſe, que nous avons du courage : mais à entendre nos paroles on changeroit bien toſt de ſentiment.

C'eſt dire, ſur le ton le plus parfait & le plus digne des hommes, lorſque leurs actions & leurs paro-

LA-

Ils ſont bien d'accord.

LACHE'S.

Vous avez raiſon.

SOCRATE.

Mais quoy, trouvez-vous qu'il ſoit bien que nous demeurions dans cet eſtat?

LACHE'S.

Non, je vous aſſeure.

SOCRATE.

Voulez-vous que nous nous conformions pour un moment à la définition que nous venons de faire?

LACHE'S.

Quelle eſt cette définition?

SOCRATE.

Que la veritable force, la veritable valeur, c'eſt la patience; ſi vous le voulez donc bien, témoignons noſtre patience, en continuant noſtre recherche, afin que la valeur ne vienne pas ſe moquer de nous de ce que nous ne la cherchons pas avec courage, puiſque ſelon nos principes, eſtre patient c'eſt eſtre courageux.

LACHE'S.

Je ſuis tout preſt, Socrate, & je ne me rebuteray point, quoyque je ſois fort novice dans ces ſortes de diſputes: mais je vous avouë que je ſuis piqué, & que j'ay un veritable chagrin de ne pouvoir expli-

pliquer ce que je penſe ; car il me ſemble que je conçois parfaitement ce que c'eſt que la valeur, & je ne comprends pas comment cette idée m'échape de maniere que je ne ſçaurois l'expliquer.

SOCRATE.

Mais, Lachés, le devoir d'un bon chaſſeur, eſt de courir toûjours aprés la beſte qu'il pourſuit, de ne pas ſe laſſer, & de ne prendre jamais le change.

LACHE'S.

J'en demeure d'accord.

SOCRATE.

Voulez-vous que nous mettions de noſtre chaſſe Nicias, pour voir s'il ſera plus heureux?

LACHE'S.

Je le veux, pourquoy non?

SOCRATE.

Venez-donc, Nicias, venez, ſi vous le pouvez, ſecourir vos amis, qui ſont bien embaraſſez & qui ne ſçavent plus de quel coſté ſe tourner : car vous voyez l'eſtat où nous ſommes, & combien il eſt impoſſible que nous nous en tirions. Tirez-nous en donc vous, en nous diſant & en nous prouvant ce que c'eſt que la vaillance?

NI-

NICIAS.

Il y a long-temps auſſi qu'il me paroiſt que vous définiſſez tres-mal cette vertu : Eh d'où vient donc que vous ne vous ſervez pas icy de ce que je vous ay oüy dire ſi ſouvent, & ſi bien, Socrate?

SOCRATE.

Et quoy, Nicias?

NICIAS.

Je vous ay ſouvent oüy dire qu'on eſt fort bon dans les choſes qu'on ſçait, & fort mauvais dans les choſes qu'on ignore.

SOCRATE.

Cela eſt tres-vray.

NICIAS.

Et par conſequent ſi un vaillant homme eſt bon en quelque choſe, il eſt bon en ce qu'il ſçait.

SOCRATE.

L'entendez-vous, Lachés?

LACHE'S.

Oüy je l'entends; je ne comprends pourtant pas trop bien ce qu'il dit.

SOCRATE.

Mais il me ſemble que je le comprends-je crois qu'il veut dire que la valeur eſt une ſcience.

LACHE'S.

Quelle ſcience, Socrate?

SOCRATE.

Que ne luy demandez-vous?

LACHE'S.

Je luy demande auſſi.

SOCRATE.

Nicias, répondez un peu à Lachés, & luy dites quelle ſcience c'eſt que la valeur ſelon vous, car ce n'eſt ni la ſcience de joüer de la flute, ni celle de joüer de la lyre.

NICIAS.

Non aſſeurément.

SOCRATE.

Quelle eſt-elle donc; & ſur quoy roule-t-elle?

LACHE'S.

Vous l'interrogez fort bien, Socrate; qu'il diſe donc quelle ſcience c'eſt?

NICIAS.

Je dis, Lachés, que c'eſt* la ſcience des

* Nicias luy-même ne connoiſſoit pas toute la force de cette definition, il entendoit ſeulement que la valeur eſtoit l'effet de l'experience & de l'habitude. Par exemple, des hommes qui ont eſſuyé pluſieurs perils, ſont d'ordinaire plus vaillants que ceux qui n'ont encore rien vû, car comme ils ſe ſont tirez de ces dangers, ils croyent voir jour à ſe tirer encore de tous les autres: c'eſt le ſens de Nicias, mais ce n'eſt pas celuy de Socrate qui tire de ſa definition un principe bien plus excellent, comme on le verra dans la ſuite.

Troiſiéme définition de la valeur, qui ſeule en peut donner la véritable idée. V. la rem.

des choſes qui ſont terribles, & de celles qui ne paſſent pas nos forces, & dans leſquelles on peut témoigner de la fermeté, ſoit à la guerre ou dans toutes les autres occaſions de la vie.

LACHE'S.

L'étrange définition, Socrate!

SOCRATE.

Pourquoy la trouvez-vous ſi étrange?

LACHE'S.

Pourquoy? parce que la ſcience & la valeur ſont deux choſes fort differentes.

SOCRATE.

Nicias prétend que non.

LACHE'S.

Oüy, il le prétend, & c'eſt en cela qu'il radote.

SOCRATE.

Mon Dieu, taſchons de l'inſtruire; les injures ne ſont pas des raiſons.

NICIAS

Il n'a pas deſſein de m'offenſer, mais il ſouhaite fort que je n'aye rien dit qui vaille, parce que luy-même s'eſt trompé tout du long.

LACHE'S.

C'eſt la pure verité, & j'en mourray à la peine, ou je feray voir que vous n'avez pas mieux dit que moy. Sans aller plus loin, les Medecins ne connoiſſent-ils pas

cc

cequ'il y a de terrible dans les maladies? les plus vaillants hommes le connoiſſent-ils mieux? ou appellez-vous les Medecins de vaillants hommes?

NICIAS.

Non aſſeurement,

LACHE'S.

Vous ne donnez pas non plus ce nom aux Laboureurs; cependant les Laboureurs connoiſſent parfaitement ce qu'il y a de plus terrible pour leur travail. Il en eſt de même de tous les autres Artiſans; ils connoiſſent tous fort bien ce qu'il y a de plus terrible dans leur profeſſion, & ce qui peut leur donner de l'aſſeurance & de la confiance; & ils n'en ſont pas pour cela plus vaillants.

SOCRATE.

Que dites-vous, Nicias, de cette critique de Lachés? Il me ſemble pour moy qu'elle dit quelque choſe.

NICIAS.

Elle dit aſſeurement quelque choſe, mais elle ne dit rien de vray.

SOCRATE.

Comment cela?

NICIAS.

Comment? c'eſt qu'il croit que les Medecins ſçavent autre choſe ſur les ma-

La valeur n'eſt pas ſeulement la ſcience de ce qui eſt terrible ou non terrible, mais de ce qui le ſera. Grand principe!

maladies, que dire qu'une choſe eſt ſaine ou mal ſaine : ils n'en ſçavent pas davantage bien ſeurement : car en bonne foy, Lachés, vous imaginez-vous que les Medecins ſçachent ſi la ſanté eſt plus à craindre pour un tel malade, que la maladie? & ne penſez-vous pas qu'il y a bien des malades à qui il ſeroit plus avantageux de ne pas guerir que de guerir? Oſeriez-vous bien dire qu'il eſt toûjours bon de vivre, & qu'il n'y a pas beaucoup de gens auſquels il ſeroit plus avantageux de mourir?

LACHE'S

Je ſuis perſuadé qu'il y a des gens qui ſeroient plus heureux de mourir.

NICIAS.

Et croyez-vous que les choſes qui paroiſſent terribles à ceux à qui il eſt bon de vivre, paroiſſent de même à ceux à qui il eſt plus avantageux de mourir?

LACHE'S.

Non ſans doute.

NICIAS.

Et qui prendrez-vous pour juge dans ces occaſions? les Medecins? ils n'y voyent goute. Les gens des autres profeſſions? ils n'y connoiſſent rien. Cela n'appartient donc qu'à ceux qui ſont ſçavans dans

dans cette ſcience des choſes terribles : & ce ſont ceux-là que j'appelle vaillants.

SOCRATE.

Lachés, entendez-vous ce que dit Nicias?

LACHE'S.

Oüy j'entends qu'à ſon compte, il n'y a de vaillants que les Prophetes. Car quel autre qu'un Prophete peut ſçavoir s'il eſt plus avantageux de mourir que de vivre? & je vous demanderois volontiers, Nicias, * eſtes-vous prophete? Si vous ne l'eſtes pas, adieu voſtre vaillance.

Oüy il faut eſtre Prophete, il faut prévoir les maux à venir.

NICIAS.

Comment donc? penſez-vous que ce ſoit l'affaire d'un Prophete de ſe connoître en choſes terribles, & en choſes où l'on peut témoigner de la fermeté?

LACHE'S.

Sans doute, & de qui donc?

NICIAS.

De qui? de celuy dont je parle, du vaillant homme; car l'affaire d'un Pro-

* Lachés raille icy Nicias en paroles couvertes, du penchant qu'il avoit pour les Devins; car, comme il eſtoit homme fort religieux, il regardoit tous ces Devins avec un grand reſpect, il en avoit même un chez luy.

phete, c'eſt de connoiſtre ſeulement les ſignes des choſes qui doivent arriver, comme des morts, des maladies, des pertes de biens, des deffaites, des victoires, ſoit à la guerre, ſoit dans d'autres combats: & croyez-vous qu'il luy convienne plus qu'à un autre homme, de juger leſquels de tous ces accidens ſont le plus ou le moins avantageux à celuy-ci, où à celuy-là? Jamais Prophete n'y a ſeulement penſé.

LACHE'S.

En verité, Socrate, je ne comprends pas ce qu'il veut dire; car, à ſon compte, il n'y a ni Prophete, ni Medecin, ni aucune autre eſpece d'homme à qui le nom de vaillant puiſſe convenir. Il faut que ce ſoit un Dieu que ce vaillant dont il à l'idée. Mais pour vous dire ce que je penſe, Nicias n'a pas le courage d'avoüer qu'il ne ſçait ce qu'il dit: il ne fait que ſe demener & ſe débattre pour cacher ſon embarras. Nous en aurions bien pû faire autant vous & moy, ſi nous n'avions eu en veuë que de cacher les contradictions où nous ſommes tombez. Si nous parlions devant des Juges, cette conduite auroit peut-eſtre ſes raiſons; c'eſt un Art que d'embroüiller une méchante cauſe; mais dans

Ce vaillant n'eſt pas un Dieu, mais il eſt animé & ſouſtenu par un Dieu.

dans une converſation comme la noſtre, à quoy bon chercher à triompher par de vains diſcours?

SOCRATE.

Cela ne vaut rien ſans doute; mais prenons bien garde ſi Nicias ne prétend pas dire quelque choſe, & ſi ce n'eſt pas une injuſtice que vous luy faites de l'accuſer qu'il ne parle que pour parler. Prions-le de nous expliquer plus clairement ſa penſée, & ſi nous trouvons qu'il ait raiſon, nous ſuivrons ſes principes; ſinon, nous taſcherons de dire mieux.

LACHE'S.

Interrogez-le vous-même, Socrate, ſi vous voulez; je l'ay aſſez queſtionné.

SOCRATE.

Je le veux; auſſi bien je l'interrogeray pour vous & pour moy.

LACHE'S.

Comme il vous plaira.

SOCRATE.

Dites-moy je vous prie, Nicias, ou plutoſt dites-nous, car je parle auſſi pour Lachés, vous ſoûtenez que la valeur eſt la ſcience des choſes terribles, & des choſes dans leſquelles on peut témoigner de l'aſſeurance & de la confiance?

NICIAS.

Oüy; je le ſoûtiens.

SOCRATE.

Elle n'eſt connuë ni des Medecins, entant que Medecins, ni des Prophetes entant que Prophetes.

Vous ſoutenez auſſi que cette ſcience n'eſt pas donnée à toutes ſortes de gens, puis qu'elle n'eſt même connuë ni des Medecins ni des Prophetes, & que cependant on ne peut eſtre vaillant ſans cette ſcience. N'eſt-ce pas là ce que vous avez dit?

NICIAS.

Oüy ſans doute.

SOCRATE.

On peut donc appliquer icy le proverbe: *Ce n'eſt pas-là du gibier de toute laye, toute laye n'eſt pas vaillante & courageuſe.*

NICIAS.

Non aſſeurément.

SOCRATE.

Il eſt évident par là, Nicias, que vous eſtes tres perſuadé que la * laye de Crommyon n'a pas eſté courageuſe, quoy qu'en ayent dit nos Anciens. Je ne vous dis

* Le but de Socrate eſt de tenter & d'ébranler Nicias, en luy faiſant craindre que ſon principe n'intereſſe & ne bleſſe leur Religion; car ſi la laye de Crommyon n'a pas eſté vaillante & courageuſe, Theſée n'eſt pas un ſi grand Heros pour l'avoir vaincuë, ni Hercule pour avoir défait le lyon de Nemée.

dis pas cela en raillant, mais tout de bon; il faut neceſſairement que celuy qui parle comme vous, n'admette aucun courage dans les beſtes, ou qu'il accorde que les lions, les leopards, les ſangliers ſçavent beaucoup de choſes, que la pluſpart des hommes ignorent à cauſe de leur trop grande difficulté. Il faut encore que celuy qui ſoûtient que la vaillance eſt ce que vous dites, ſoûtienne auſſi que les lions, les taureaux, les cerfs, les renards ſont nez à la vaillance les uns comme les autres.

LACHE'S.

Par tous les Dieux, Socrate, vous parlez à merveille. Dites-nous donc en verité, Nicias, croyez-vous que les beſtes, qui d'un commun conſentement paſſent pour courageuſes, ſoient plus habiles que nous, ou oſez-vous aller contre ce commun conſentement, & ſoûtenir qu'elles ne ſont pas courageuſes?

NICIAS.

Je vous dis en un mot, Lachés, que je n'appelle vaillant & courageux, ni bête, ni homme, ni quoy que ce ſoit, qui par imprudence & par ignorance ne craint pas les choſes terribles, mais je l'appelle intrepide & ſtupide. Eh pen-

ſez-vous que j'appelle vaillants & courageux tous les enfans qui par imprudence ne craignent aucun peril? à mon ſens eſtre ſans peur, & eſtre vaillant, ſont deux choſes bien differentes: il n'y a rien de plus rare que la valeur accompagnée de prudence, & rien de plus commun que la hardieſſe, que l'audace & que l'intrepidité accompagnées d'imprudence: car c'eſt le partage de la plûpart des hommes & des femmes, & de toutes les beſtes & de tous les enfans; en un mot ceux que vous appellez vaillants avec preſque tout le monde, je les appelle temeraires, feroces, & je ne donne le nom de vaillants qu'à ceux qui ſont prudents & ſages, les ſeuls dont je veux parler.

LACHE'S.

Voyez-vous, Socrate, *comme il s'encenſe luy-même, comme s'il eſtoit le ſeul vail-

* La ſageſſe & la prudence eſtoient le véritable caractere de Nicias qui n'entreprenoit rien où il ne viſt une ſeureté au moins apparente, & qui à force d'attendre les occaſions d'agir ſeurement, les laiſſoit ſouvent échaper; ce qui luy attira la reputation d'homme timide: cependant il entreprenoit bien & executoit encore mieux, payant toûjours de ſa perſonne.

vaillant : car tous ceux qui paſſent pour tels, il ne cherche qu'à les priver de cette gloire.

Car Nicias eſtoit trés-prudent & tres ſage. V. la rem.

NICIAS.

Ce n'eſt pas là mon deſſein, Lachés, raſſeurez-vous, je reconnois que vous & Lamachus eſtes prudens & ſages ſi vous eſtes vaillants, Je dis la même choſe de beaucoup de nos Athéniens.

C'eſt ce Lamachus qui fut Général des Athéniens avec Nicias, & Alcibiade pour l'expedition de Sicile ou il fut tué.

LACHE'S.

(a) Quoyque j'aye bien de quoy vous répondre, je ne le veux pas de peur que vous ne m'accuſiez (b) d'eſtre un malin & un médiſant.

SOCRATE.

Ne dites pas cela; Lachés, il paroiſt bien que vous ne vous eſtes pas apperceu que Nicias a appris ces belles choſes de noſtre ami Damon, & que Damon eſt l'intime de Prodicus le plus habile de

(a) Lachés parle en homme un peu piqué, car il veut dire qu'il pourroit répondre à Nicias qu'il n'eſt pas vaillant, par ce qu'il eſt trop prudent & trop ſage. Comme en effet les Poëtes mêmes avoient taxé ſa prudence de laſcheté.

(b) Le Grec dit, *de peur que vous ne me preniez, pour un homme de la tribu Aixionide.* Car les gens de cette tribu eſtoient fort décriez pour leur médiſance & leur malignité.

tous les Sophiſtes pour ces ſortes de diſtinctions.

LACHE'S.

Oh, Socrate, il ſied bien à un Sophiſte de faire parade de ces vaines ſubtilitez, mais à un homme comme Nicias, que les Athéniens ont choiſi pour le mettre à la teſte de la République. . . . . .

SOCRATE.

Mon cher Lachés, il ſied bien à un homme qui a de ſi grandes affaires ſur les bras, de travailler à eſtre plus habile & plus prudent que les autres, c'eſt pourquoy il me ſemble que Nicias merite quelque attention, & qu'il faut au moins examiner les raiſons qu'il a de définir ainſi la vaillance.

LACHE'S.

Examinez-les donc tant qu'il vous plaira Socrate.

SOCRATE.

C'eſt ce que je m'en vais faire, mais ne penſez pas que je vous en quitte, & que vous n'entriez pas pour quelque choſe dans mon diſcours: appliquez-vous donc un peu, & prenez bien garde à ce que je vais dire.

LACHE'S.

Je le feray puiſque cela vous plaiſt.

So-

SOCRATE.

Voilà qui eſt bien : or ça, Nicias, dites-nous je vous prie, en reprenant la choſe dés le commencement ; n'eſt-il pas vray que d'abord nous avons examiné la vaillance * comme une partie de la vertu?

NICIAS.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

N'avez-vous pas répondu comme la valeur n'eſtant certainement qu'une partie, & comme y ayant d'autres parties qui toutes enſemble ſont appellées du nom de vertu?

NICIAS.

Comment aurois-je pû répondre d'une autre maniere?

SOCRATE.

Vous dites donc comme moy : car moy, outre la vaillance, je reconnois auſſi d'autres parties de la vertu, comme la Temperance, la Juſtice, & beaucoup d'autres parties ; ne les reconnoiſſez-vous pas auſſi?

NICIAS.

Sans doute.

* Socrate veut prouver que la vertu eſtant une, celui qui n'a pas toutes les parties qui la compoſent ne peut ſe vanter d'avoir la vertu.

SOCRATE.

Bon, nous voilà déja d'accord ſur cet article. Paſſons donc à ces choſes que vous appellez terribles, & à celles où vous dites qu'on peut témoigner de l'aſſeurance & de la confiance; examinons-les bien, de peur qu'il n'arrive que vous les entendiez d'une maniere, & nous d'une autre; nous allons vous dire ce que nous en penſons. Si vous n'en convenez pas, vous nous redreſſerez. Nous croyons que les choſes que vous appellez *terribles*, ce ſont les choſes qui inſpirent de la terreur, de la frayeur; & que celles, où vous dites qu'on peut témoigner de l'aſſeurance, ce ſont celles qui n'inſpirent pas cette peur: Or celles qui font peur, ce ne ſont ni les choſes déja arrivées, ni les choſes qui arrivent actuellement, mais les choſes que l'on attend. Car la peur n'eſt que l'attente d'un mal à venir. N'eſtes-vous pas de ce ſentiment, Lachés?

LACHE'S.

Tout à fait.

SOCRATE.

Voilà donc noſtre avis; Nicias. Par ces choſes terribles nous entendons les maux à venir, & par les choſes où l'on peut témoigner de l'aſſeurance, nous entendons les

les choſes qui ſont auſſi à venir & qui paroiſſent bonnes, ou du moins qui ne paroiſſent pas mauvaiſes. Admettez-vous noſtre définition, ou ne l'admettez-vous pas?

NICIAS.

Je l'admets aſſeurément.

SOCRATE.

Et la ſcience de ces choſes eſt donc ce que vous appellez vaillance?

NICIAS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Paſſons à un troiſiéme article pour voir ſi nous en conviendrons.

NICIAS.

Quel eſt cet article?

SOCRATE.

Vous l'allez voir. Nous diſons Lachés & moy, qu'en toutes choſes, * la ſcience ne differe jamais d'elle-même; elle n'eſt point autre ſur les choſes paſſées, pour ſçavoir comment elles ſe ſont paſſées; elle n'eſt

* Socrate veut faire comprendre à Nicias qu'en definiſſant la valeur, *la ſcience des choſes terribles*, c'eſt à dire, des maux à venir, il n'a pas donné aſſez d'étenduë à ſa definition; car la ſçience s'étendant ſur le paſſé, ſur le preſent, & ſur l'avenir; il faut que la valeur ait toute cette étenduë, ſi elle eſt véritablement une ſcience. Il faut donc dire que c'eſt la ſcience de tous les maux & de tous les biens qui

n'eſt point autre ſur les choſes preſentes, pour ſçavoir comment elles ſont, & comment elles arrivent ; elle n'eſt point autre ſur les choſes à venir, pour ſçavoir comment elle ſe feront, & comment elles arriveront : mais elle eſt toûjours la même; par exemple ſur ce qui regarde la ſanté, pour quelque temps que ce ſoit, la Medecine ne ſe partage point, c'eſt toûjours le même Art de la Medecine qui en juge & qui voit ce qui a eſté, ce qui eſt, & ce qui ſera ſain ou mal ſain, L'Agriculture tout de même juge de ce qui eſt venu, de ce qui vient, & de ce qui viendra. Et ſur ce qui regarde la guerre, vous pouvez fort bien témoigner, & vous en ſerez crus, que l'Art du General s'étend ſur tout, ſur le paſſé, ſur le preſent & ſur l'avenir; qu'il n'a nullement beſoin de l'Art de la Divination, & qu'au contraire, il luy commande, comme ſçachant beaucoup mieux que luy ce qui arrive & ce qui doit arriver. La loy même n'y eſt-elle pas formelle? car elle ordonne, non que le Devin commandera au General, mais que le General commandera au Devin. N'eſt-ce qui ont eſté, qui ſont, & qui ſeront ; car la valeur ne doit pas moins juger de ce qui a eſté, & de ce qui eſt, que de ce qui ſera Mais à quoy ſert-elle ! c'eſt ce que Socrate fera bien toſt ſentir.

Car ſi le Devin commandoit au General, il ſeroit donc General luy-même.

ce pas là ce que nous disons Lachés?

LACHE'S.

Tres-asseurement, Socrate.

SOCRATE.

Et vous, Nicias, dites-vous aussi comme nous, & demeurez-vous d'accord que la science estant toûjours la même, juge également du passé, du present, & de l'avenir? NICIAS.

Oüy, je le dis comme vous, car il me semble que cela ne peut estre autrement.

SOCRATE.

Vous dites donc, tres-excellent Nicias, que la vaillance est la science des choses terribles & de celles qui ne le sont point? N'est-ce pas là ce que vous dites?

NICIAS.

Oüy.

SOCRATE.

Ne sommes-nous pas demeurez d'accord que ces choses terribles ce sont des maux à venir; & ces choses non terribles & dans lesquelles on peut témoigner de l'asseurance, ce sont des biens qu'on attend? NICIAS.

Nous en sommes demeurez d'accord.

SOCRATE.

Et cette science ne s'étend pas seulement

ment sur l'avenir, mais aussi sur le present & sur le passé?

NICIAS.

J'en conviens,

SOCRATE.

Il n'est donc pas vray que la valeur soit seulement la science des choses terribles & non terribles; car elle ne connoist pas seulement des biens & des maux qui sont à venir, mais son ressort s'étend aussi loin que celuy des autres sciences, & elle juge aussi de ce qui est passé & de ce qui est present, en un mot de toutes choses soit prochaines, soit éloignées.

NICIAS.

Cela paroist vray.

SOCRATE.

Vous ne nous avez donc défini que la troisiéme partie de la vaillance, & nous voulions que vous nous expliquassiez la nature de la vaillance toute entiere. Presentement, il me semble selon vos principes, que c'est la science, non seulement des choses terribles & non terribles,* mais aussi

* Socrate veut faire entendre que la valeur nous met en estat d'attirer les biens & d'éviter les maux qui nous peuvent arriver de la part des hommes & de la part de Dieu; car elle peut servir à corriger la

auſſi de preſque tous les biens & de tous les maux à quelque diſtance de nous qu'ils puiſſent eſtre, devant ou aprés. Auriez-vous donc changé de ſentiment, Nicias? Que dites-vous?

NICIAS.

Il me paroiſt que la valeur à toute l'étenduë que vous dites.

SOCRATE.

Cela eſtant, penſez-vous qu'un vaillant homme ſoit privé de quelque partie de la vertu, s'il eſt vray qu'il ſçache tous les biens & tous les maux qui ont eſté, qui ſont & qui pourront eſtre? & croyez vous qu'un tel homme puiſſe manquer de Temperance, de Juſtice & de Sainteté? luy à qui ſeul il appartient de ſe précautionner prudemment contre tous les maux qui lui peuvent arriver de la part des hommes & de la part des Dieux, & de ſe mettre en eſtat d'en tirer tous les biens qu'on en peut attendre, puiſqu'il ſçait comment il faut ſe conduire & avec les hommes & avec les Dieux.

S'il manquoit de quelqu'une de ces qualitez, il ne ſeroit pas vaillant.

La vaillance conſiſte donc à éviter les maux, & á ſe procurer les biens qui peuvent nous arriver, non ſeulement de la part des

NICIAS.

Ce que vous dites-là, Socrate, me paroit quelque choſe? So-

le paſſé, à bien diſpoſer du preſent, & à ſe précautionner ſagement contre l'avenir. C'eſt un principe ſi ſolide que rien ne ſçauroit l'ébranler.

hommes, mais de la part de Dieu. Quelle verité!

SOCRATE.

Ce n'eſt donc pas une partie de la vertu que la vaillance, c'eſt toute la vertu ?

NICIAS.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Cependant nous avons dit que ce n'en eſtoit qu'une partie.

NICIAS.

Nous l'avons dit.

SOCRATE.

Et ce que nous avons dit alors ne nous paroiſt plus vray preſentement.

NICIAS.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Et par conſequent, Nicias, nous n'avons pas encore trouvé ce que c'eſt que la vaillance? NICIAS.

*J'en tombe d'accord.

LACHE'S.

Je croyois pourtant bien, mon cher Nicias, que vous le trouveriez mieux qu'un

* Nicias ne comprend pas ce que Socrate fait preſque toucher au doigt, que la vertu ne peut eſtre diviſée, & que chacune de ſes parties eſt la vertu entiere. La valeur n'eſt point ſans la temperance, ſans la ſainteté, ſans la juſtice; & aucune de celle-cy n'eſt ſans la valeur. Mais d'où vient que Nicias

un autre, à voir le mépris que vous aviez pour moy quand je répondois à Socrate, & j'avois de grandes eſperances qu'avec le ſecours de la haute ſageſſe de Damon, vous en viendriez bien à bout.

NICIAS.

Courage, Lachés, voilà qui eſt à merveilles. Vous comptez pour rien d'avoir paru tres-ignorant ſur ce qui regarde la vaillance, pourveu que je paroiſſe auſſi ignorant que vous; vous n'avez que cela en veuë, & vous croyez eſtre hors d'intrigue quand vous m'aurez pour compagnon dans cette ignorance ſi honteuſe à d'honneſtes gens. Voilà comme ſont faits les hommes, ils ne ſe regardent jamais, ils regardent toûjours les autres. Pour moy je penſe avoir paſſablement bien répondu. Si je me ſuis trompé en quelque choſe, je ne prétends pas eſtre infaillible, je m'en corrigeray en m'inſtruiſant, ſoit avec Damon, dont vous avez ſi bien voulu vous moquer, quoyque vous

En effet, il a mieux répondu que Lachés, & a plus approché du but.

Nicias & Laches n'entendent pas ce langage? c'eſt qu'ils eſtoient accouſtumez aux malheureuſes diſtinctions des Sophiſtes qui leur avoient rempli l'eſprit de leurs fauſſes idées, & qui avoient ruiné la vertu en la diviſant & en la mettant en pieces. Cela ſera expliqué plus au long dans le Dialogue ſuivant.

vous ne l'ayez jamais ni vû, ni connu; ſoit avec d'autres; & quand je ſeray bien inſtruit, je vous feray part de ma ſcience; car je ne ſuis pas envieux, & vous me paroiſſez avoir grand beſoin d'inſtruction.

LACHE'S.

Et vous, Nicias, ſi l'on vous en croit, vous voilà bien toſt le huitiéme Sage : cependant avec toute cette belle opinion, je conſeille à Lyſimachus & à Meleſias de nous envoyer promener nous & nos bons conſeils ſur ce qui regarde l'éducation de leurs enfans, & s'ils m'en croyent, comme je l'ay dit tantoſt, ils s'attacheront uniquement à Socrate; car pour moy ſi mes enfans eſtoient en âge voilà le parti que je prendrois.

NICIAS.

Oh! pour cela, je ſuis d'accord avec vous. Si Socrate veut bien avoir ſoin de nos enfans, il n'en faut point chercher d'autre, & je ſuis tout preſt à luy donner mon fils Niceratus, s'il a la bonté de s'en vouloir charger. Mais tous les jours quand je luy parle de cela, il m'enſeigne d'autres maiſtres & me refuſe ſes ſoins. Voyez-donc, Lyſimachus, ſi vous aurez plus de pouvoir ſur luy, & s'il

s'il voudra avoir pour vous cette complaiſance.

LYSIMACHUS.

Il feroit une action de juſtice : *Car pour moy je ferois pour luy ce que je ne ferois pas pour beaucoup d'autres Que dites-vous donc, Socrate? vous laiſſerez-vous flechir, & voudrez-vous bien donner vos ſoins à ces enfans, pour les rendre tres-vertueux?

SOCRATE.

Il faudroit eſtre bien étrange & bien cruel pour ne vouloir pas contribuer à rendre des enfans auſſi honneſtes gens qu'ils puiſſent eſtre. Pour moy, ſi dans la converſation que nous venons d'avoir enſemble, j'avois paru fort habile & les autres fort ignorants, je dirois que vous auriez raiſon de me choiſir préférablemẽt à tout autre; mais vous voiez biẽ que nous ſommes tous dans les mêmes incertitudes & dans le même embarras. Ainſi pourquoy me préferer? Il me ſemble qúe

* Il ne faut pas traduire ce paſſage comme a fait de Serres, *je luy donnerois plus*. Lyſimachus n'avoit garde de parler de ſalaire. Cela auroit trop offenſé Socrate qui n'enſeignoit pas pour de l'argent. L'expreſſion Greque ne ſignifie que ce que j'ay dit.

nous ne meritons de préference ni les uns ni les autres. Cela eſtant, voyez ſi je ne vais pas vous donner un fort bon conſeil : Je ſuis d'avis, nous ſommes ſeuls, & nous ne nous decelerons pas, je ſuis d'avis que nous cherchions tous le meilleur maiſtre, premierement pour nous, & enſuite pour ces enfans, & de n'épargner pour cela ni dépenſe ni quoyque ce ſoit au monde: car de reſter dans l'eſtat où nous ſommes, c'eſt ce que je ne conſeilleray jamais. Que ſi quelqu'un ſe moque de nous, de ce qu'à noſtre âge nous allons encore à l'école, nous nous défendrons par l'autorité d'Homere, qui dit en quelque endroit, *Que la honte eſt tres-mauvaiſe au pauvre*: Et ainſi nous moquant de tout ce qu'on pourra dire, nous aurons ſoin de nous & de ces enfans.

Dans le xvii. liv. de l'odiſ.

LYSIMACHUS.

Ce conſeil là me plaiſt infiniment, Socrate, & pour moy plus je ſuis vieux, plus je veux avoir d'empreſſement pour m'inſtruire en méme temps que nos enfans. Faites donc comme vous avez dit, venez demain au logis dés le matin, n'y manquez pas, je vous en prie, afin que nous aviſions aux moyens d'excuter ce que

que nous avons resolu. Il est temps que cette conversation finisse.

SOCRATE,

Je n'y manqueray pas, Lysimachus, j'iray demain chez vous de tres-bonne heure, s'il plaist à Dieu.

ARGUMENT
DU
PROTAGORAS.

APRE'S *que Platon a fait voir dans le Dialogue précedent comme un échantillon des fauſſes idées qui regnoient de ſon temps, & qui avoient infecté les premiers perſonnages de la République, il en découvre icy les auteurs, & les attaque avec beaucoup de force. Il introduit donc Socrate qui diſpute avec Protagoras, qui eſtoit le plus conſiderable de tous les Sophiſtes, & celuy qui dans le métier d'empoiſonner les Ames, avoit acquis le plus de réputation & le plus de bien.*

D'abord avec une ſimplicité fort naturelle il fait ſentir la veneration qu'on avoit dans toute la Grece pour ces impoſteurs. On les ſuivoit de tous les endroits où ils paſſoient, & ils n'eſtoient pas plûtoſt arrivez dans les villes, que la nouvelle en eſtoit répanduë par tout ; on couroit à eux avec tout l'empreſſement poſſible, & leur maiſon eſtoit pleine dés le matin. Des gens ſi courus ne pouvoient pas eſtre

ſans

ſans quelque ſorte de merite, ſur tout dans un ſiecle éclairé comme celuy-là. Auſſi voit-on que Protagoras eſtoit un homme de beaucoup d'eſprit, & qui s'exprimoit avec une facilité ſurprenante. Que ne peuvent point ces deux qualitez, particulierement quand elle ſont ſoûtenuës par beaucoup de préſomption, qui manque rarement de ſe trouver à leur ſuite? On en voit tous les jours des exemples qu'il ſeroit inutile de citer. Qui eſt-ce qui va examiner ſi ces Docteurs débitent de fauſſes maximes? qui eſt-ce qui eſt capable de démeſler les faux jours de l'opinion d'avec la veritable lumiere de la ſcience? Ils parlent agréablement, ils flattent nos paſſions & nos préjugez, ils nous promettent la ſcience & la vertu, & ils nous rempliſſent de nous-mêmes. En faut-il davantage pour eſtre ſuivi?

Voilà quelle eſtoit la profeſſion des Sophiſtes. Comme il n'y a rien de plus oppoſé à cet eſprit d'erreur que la veritable Philoſophie, Socrate eſtoit le mortel ennemi de ces faux Docteurs, & Platon, qui ſuivoit ſes traces, ne pouvoit leur faire une plus cruelle guerre, qu'en conſervant la memoire de tous les combats que cet homme ſage leur avoit livrez en pluſieurs rencontres, & de tous les ridicules dont il les avoit couverts. C'eſt ce qu'il fait dans pluſieurs Dialogues, comme dans le Sophiſte,

dans l'Euthydeme, dans le Gorgias, dans l'Hippias, & dans le Protagoras.

J'ay mis ce dernier aprés le Lachés, parce qu'il en eſt comme une ſuite naturelle, car on y examine cette fameuſe queſtion, ſi la vertu peut eſtre enſeignée, & ce que c'eſt proprement que la valeur.

Il n'y a rien de plus naturel que le plan de ce Dialogue, & rien de plus ſolide que la maniere dont il eſt executé.

Un jeune homme enteſté des Sophiſtes va trouver Socrate avant le point du jour, pour le prier de le mener chez Protagoras, qui venoit d'arriver à Athénes. Socrate y conſent. Ils vont chez Callias où il logeoit ; & Callias eſtoit un des principaux de la République.

Ils trouvent Protagoras qui ſe promenoit environné d'une foule d'Atheniens & d'Eſtrangers qui l'écoutoient comme un Oracle. Prodicus de Ceos, & Hippias d'Elée, deux des plus grands Sophiſtes de ce temps là y eſtoient auſſi. Et de cette maniere l'avantage que Socrate remporte dans cette celebre diſpute doit eſtre regardé comme la defaite de tout le parti des Sophiſtes, qui y aſſiſtoient par leurs chefs.

Protagoras paroiſt d'abord un homme admirable ; pour prouver que la vertu peut eſtre enſeignée, il debite une fable tres-ingenieuſe,

& il faut avoüer qu'il donne à ſon ſentiment toutes les couleurs les plus ſpecieuſes qu'on puiſſe imaginer ; il n'oublie rien de tout ce qu'on peut dire, & ce qu'il dit, c'eſt ce qu'on entend repeter encore tous les jours par des gens qui ne ſe croyent nullement Sophiſtes.

Socrate le refute avec une adreſſe qu'on ne peut aſſez loüer ; & par la maniere dont il le traite il nous apprend que toutes les fois qu'on a affaire à ces ſortes de gens, le veritable ſecret pour en venir à bout, eſt de ne pas les laiſſer parler tant qu'ils veulent, & faire leurs ſiſtêmes chimeriques ; car ils éludent toutes vos pourſuites & vous échapent enfin par leurs longs diſcours. Il faut donc les aſſujettir a repondre préciſement & ſans s'écarter, à tout ce qu'on leur demande: avec cette precaution le combat eſt bien-toſt fini. Ce même homme qui lorſqu'on l'a laiſſé haranguer à ébloüi tout le monde, paroiſt la foibleſſe même quand on le ſerre de près & qu'on le renferme dans les bornes d'une diſpute reglée. On voit enfin que Protagoras n'a que des idées confuſes qui luy ſont reſtées d'une lecture mal digerée, & qu'au lieu de la ſcience, il n'a qu'un amas monſtrueux d'opinions qui ſe combattent & ſe detruiſent quand on les aprofondit & qu'on les compare les unes avec les autres.

Le but de Socrate dans ce Dialogue n'eſt

pas de triompher des Sophiſtes & de les couvrir de confuſion. Il a des veuës plus nobles ; il veut guerir l'enteſtement que les Atheniens avoient pour eux, & inſinuer des veritez importantes, qui eſtant ignorées, ſont l'unique ſource de tous les maux qui arrivent aux hommes, non ſeulement dans cette vie, mais auſſi dans l'autre.

La premiere verité eſt qu'il n'y a rien de plus dangereux que de ſe livrer à toutes ſortes de Docteurs, & qu'il n'en eſt pas des ſciences qui nourriſſent l'Ame, comme des alimens qui nourriſſent le corps. On peut acheter ces derniers de tout le monde, car aprés les avoir achetez on les emporte chez ſoy dans des vaiſſeaux qui ne ſont pas de grand prix, & avant que de s'en ſervir on a encore le temps de conſulter ceux qui connoiſſent s'ils ſont bons ou mauvais, & qui peuvent enſeigner la maniere dont il faut s'en ſervir. Au lieu que ſi l'on achete du premier venu les ſciences on s'expoſe à un tres grand danger, car en les achetant on n'a d'autre vaiſſeau à les mettre que l'Ame même, qui ſe ſent toûjours de ce qu'on y a mis & qui des le moment qu'elle a receu la doctrine qu'on y a verſée, eſt guerie pour toûjours ou empoiſonnée pour jamais, à moins que l'on ne trouve quelque bon medecin qui puiſſe la rétablir, ce qui eſt tres-difficile.

La

La ſeconde verité eſt, que ces faux Docteurs en enſeignant que la vertu eſt compoſée de parties diſſemblables qui ne tiennent rien les unes des autres, la ruinoient entierement & corrompoient l'eſprit & le cœur de leurs diſciples ; car ils les plongeoient dans la vaine confiance qu'ils pouvoient avoir certaines parties de la vertu ſans avoir les autres, & eſtre par exemple, temperants ſans eſtre juſtes ; eſtre juſtes ſans eſtre temperants ni pieux, & eſtre vaillants quoyqu'impies. Et par la ils les mettoient hors d'eſtat de devenir jamais vertueux. Diviſer ainſi la vertu & la mettre, ſi on l'oſe dire par morceaux, c'eſt abſolument l'aneantir & la detruire.

La vertu eſt une par ſon principe & par ſon objet ; elle eſt indiviſible & éternelle comme eux, & tous ſes actes tiennent d'elle ; quoyqu'ils ayent chacun certain caractere qui les diſtingue, & qui leur donne le nom, ils ſont pourtant inſeparables & indiviſibles ; ils ſe tiennent toûjours par quelque endroit ; ils ne peuvent eſtre ni limitez ni momentanées, & ils ſont tous éternels comme la vertu qui les produit, & comme l'Ame dont ils ſont la vie ; en un mot la vertu eſt entiere dans chaque acte, & aucun acte de la vertu ne perit, car tout ce qui perit n'eſt point vertu. On en pourroit faire une démonſtratoin : Où l'eſprit de Dieu

n'eſt

n'eſt point, il n'y a point de vertu, & où l'eſprit de Dieu eſt, la ſe trouve neceſſairement la vertu avec toutes ſes parties, & par conſequent un homme juſte eſt temperant & pieux; un homme temperant eſt vaillant & juſte; & celuy qui eſt vaillant n'eſt ni impie ni debauché ni injuſte. Ce ſont des veritez naturelles & inconteſtables quelque illuſion que nous faſſent nos préjugez.

La troiſiéme verité que Socrate veut enſeigner, eſt qu'il n'appartient pas à tout le monde d'expliquer les Poëtes, & que les Sophiſtes, qui ſe piquoient ſur cela d'une grande érudition, n'eſtoient capables que de gaſter par leur vaines critiques les plus beaux paſſages des Poëtes, & ceux qui renferment la plus ſaine Theologie & les plus grandes maximes pour les mœurs. On trouve icy une petite diſſertation ſur un paſſage de Simonide, qui dans un de ſes Poëmes, que le temps nous a ravi, attaquoit cette celebre Sentence de Pittacus, Il eſt difficile d'eſtre vertueux. *Simonide trouve cela mauvais; il veut qu'on diſe qu'il eſt difficile de devenir vertueux, & que cela n'eſt pourtant pas impoſſible, mais qu'il eſt abſolument impoſſible de l'eſtre toûjours, car il n'y a point ſur la terre d'homme innocent & juſte toute ſa vie, & il ne faut pas eſperer d'en trouver. Dieu ſeul eſt immuable & permanent dans*

la

la perfection de la vertu, & ceux qu'il ſoûtient & favoriſe. Cette Theologie, qui ſe trouve ſi conforme à la Doctrine Chreſtienne, plaiſt à Socrate, & c'eſt luy-même qui tire cette pure lumiere du milieu des tenebres dont ces Sophiſtes l'enveloppoient par leurs mauvaiſes critiques, & par leurs fauſſes explications. On voit par là de quelles profondes recherches il faut eſtre capable pour expliquer les Poëtes avec ſuccés, c'eſt-à-dire utilement pour le public.

Ce paſſage de Simonide conduit Socrate à toucher une cinquiéme verité qui eſt que comme pour devenir bon il faut avoir eſté méchant, de même pour devenir méchant, il faut avoir eſté bon. Car on ne peut appeller pervers que celuy qui eſt devenu méchant de bon qu'il eſtoit. Cette maxime ne paroiſt pas d'abord ce qu'elle eſt: elle eſt tres-profonde & mene à reconnoiſtre cette premiere verité, qui eſt un des ſolides fondemens de la Philoſophie Platonicienne, que les hommes ont eſté créez parfaits, & qu'ils ſont dechus de cette perfection par le malheureux uſage qu'ils ont fait de leur liberté. Il ne faut donc pas attendre d'homme parfait en ce monde: &, comme faiſoit Simonide, il faut aimer & loüer de tout ſon cœur ceux qui ont le moins de foibleſſes & qui ne commettent rien de honteux.

Perverſus non dicitur niſi qui depravatus à recto eſt *S. Hierom. Eccl. chap.* 1.

De ce ſentiment de Simonide Socrate tire enco-

encore l'explication de cette ſixieme verité, que l'injuſtice des hommes ne doit pas effacer en nous certains ſentimens que la nature a gravez dans noſtre cœur. & que ce Poëte appelle du nom de Neceſſité, *parce qu'il faut abſolument leur ceder & leur obeïr, ou ceſſer d'eſtre homme. Par exemple tous les ſujets de plainte qu'un pere & une mere de mauvaiſe humeur, une patrie injuſte, ou un maiſtre cruel peuvent nous donner, ne juſtifieront jamais l'averſion & l'éloignement que nous aurons pour eux, & n'autoriſeront point un eſprit de deſobeïſſance, de vengeance ou de revolte. Quelque mauvais traitement que nous en recevions il faut les aimer, les loüer, les ſervir &c. Et ſur cela avec une éloquence, qu'on peut appeller Chreſtienne, Socrate fait voir la difference qu'il y a dans ces occaſions entre la conduite d'un homme de bien & celle d'un méchant homme.*

Ces grandes veritez que Socrate tire du Poëme de Simonide, ne l'empeſchent pas de reconnoiſtre, que des Philoſophes, qui traittent des queſtions difficiles & importantes, ne doivent pas avoir recours aux Poëtes, & faire dégenerer la diſpute en diſſertation ſur le ſens qu'il faut donner à un vers; car on ne peut s'adreſſer à eux pour leur demander raiſon de ce qu'ils diſent. Le plus ignorant diſputera avec le plus habile homme du monde juſqu'à la fin des ſiecles,

car

car que ferez-vous pour le convaincre ? ſon opiniaſtreté & ſon ignorance ſont encore plus fortes que vos raiſons. Et ſi c'eſt avec un ſçavant que vous diſputez, ce ſçavant n'aura pas toûjours le courage d'avoüer qu'il a tort : des interreſts particuliers, ou la jalouſie & la vanité, compagnes trop ordinaires de cette ſorte de ſcience, l'empeſcheront de ſe rendre aux veritez les plus claires, & dont il ſera même ſecrettement convaincu : à quoy aboutira donc la diſpute ? Le plus ſeur eſt de laiſſer là les Poëtes, & de preſſer voſtre homme ſur ſes principes, dont il eſt obligé de rendre raiſon.

Aprés cet avertiſſement Socrate, pour vuider la queſtion qui fait le ſujet de la diſpute, veut qu'on établiſſe ce que c'eſt proprement que la Science, *& qu'on décide ſi elle eſt l'eſclave des paſſions, comme le peuple ſe l'imagine, ou ſi elle eſt aſſez forte pour gouverner ſeurement les hommes : & c'eſt icy que Socrate paroiſt encore un homme divin, car il fait voir que la* Science *eſt ce qu'il y a de plus fort au monde ; qu'elle peut ſeule mettre l'homme en eſtat de n'eſtre jamais vaincu par ſes paſſions, & qu'elle ſeule le délivrera toûjours des plus grands dangers & le fera triompher de toutes les puiſſances de la terre qui s'armeront pour le forcer à commettre quelque action contre les lumieres de cette ſcience. Cela s'accorde parfaitement avec*

ces

ces paroles admirables que Noſtre Seigneur dit aux Juifs, (a) Vous connoiſtrez la verité, & la verité vous délivrera. *Socrate pouvoit avoir tiré cette grande idée des paroles de* (b) *Salomon, qui dit que* la ſcience de la ſageſſe vivifiera celuy qui la poſſede. *Car par la ſcience Socrate entend la ſcience de Dieu, la connoiſſance de la vérité. Science, qui eſt la ſource de toutes les vertus, & qui fait la Tempérance, la Juſtice, la Valeur, la Sainteté, la Force, &c. La propoſition de Socrate appliquée aux autres ſciences ſeroit d'un ridicule parfait.*

(a) Et cognoſcetis veritatem, & veritas liberabit vos. *S. Jean* VIII. 32.

(b) Scientia ſapientiæ vivificabit habentem eſſe. *Eccleſiaſt.* VII.

La cauſe des vertus eſtant connuë, celle des vices l'eſt auſſi par la raiſon des contraires. C'eſt donc l'ignorance qui produit les vices: d'où il s'enſuit par une conſequence neceſſaire, que ceux qui commettent le mal le commettent malgré eux.

La pluſpart des hommes ne veulent pas convenir de ce principe; ils ſoûtiennent au contraire que nous commettons le mal quoyque nous le connoiſſions, & qu'il dépende de nous de l'éviter, & que nous refuſons de faire le bien, avec une entiere connoiſſance & avec un plein pouvoir de le ſuivre. Et quand on leur demande raiſon de cette étrange conduite, ils diſent que c'eſt qu'on eſt entraiſné par la volupté. Il eſt donc queſtion d'examiner cette raiſon populaire

& mal entenduë ; car dés qu'elle ſera bien éclaircie , on connoiſtra évidemment ce que c'eſt que la vertu , on verra le rapport que la valeur a avec toutes les autres parties de cette vertu , & l'on conviendra que ce principe de Socrate eſt d'une verité ſi conſtante que ceux même qui croyent le plus s'en éloigner & le contredire , y tombent ſans s'en appercevoir , & l'avoüent contre leur deſſein en des termes dont ils ne connoiſſent pas le ſens & la force.

Voicy les maximes inconteſtables que Socrate établit , & qui ſont neceſſaires pour la déciſion.

La volupté eſt un bien , & la douleur eſt un mal. La volupté qui mene a la douleur eſt un mal , & la douleur qui mene a la volupté eſt un bien.

Il n'y a perſonne qui ne cherche le bien & qui ne fuye le mal.

Ces principes poſez , quand on dit qu'un homme connoiſſant le mal , ne laiſſe pas de le commettre , & que connoiſſant le bien , il ne laiſſe de le fuir , parce qu'il eſt entraiſné par la volupté , on ne parle pas la de la volupté qui mene à la douleur , car c'eſt un mal ; on ne parle pas non plus de la douleur qui mene à la volupté , car perſonne ne fait le mal en embraſſant le parti de la douleur : on parle de

la volupté ſynonime du bien. C'eſt donc dire que cet homme fuit le bien & qu'il ſe porte au mal parce qu'il eſt entraiſné par le bien. Il n'y a perſonne qui ne ſente que cela eſt ridicule.

Mais pourquoy les biens qui nous entraiſnent ne ſont-ils pas capables, & n'ont-ils pas la force de ſurmonter les maux, & pourquoy les maux ſont-ils les plus forts, lors meſme que les biens nous entraiſnent? Il y a la une manifeſte contradiction.. On dira que c'eſt parce que les maux ſont plus grands, ou en plus grand nombre que les biens. Mais voila un ridicule encore plus ſenſible, car il s'en ſuit de là qu'eſtre vaincu par le bien, c'eſt choiſir les plus grands maux à la place des moindres biens.

D'où vient un ſi eſtrange choix? Il ne peut venir que de ce que nous ne ſçavons pas meſurer la grandeur des biens & des maux, & faire la difference des uns aux autres. Nous ne nous trompons donc que par le defaut de ſcience, c'eſt-a-dire par l'ignorance: & voilà ce que Socrate veut prouver. C'eſt donc la ſcience qui produit la Temperance, la Juſtice, la Sainteté, la valeur, la Force; ou pour mieux dire, toutes ces vertus ne ſont que la ſcience même: & par conſequent la ſcience, bien loin d'eſtre vaincue par les paſſions, eſt au contraire ſeule capable de triompher d'elles. Toûjours maiſtreſſe par tout où elle ſe trouve, elle ſeule

ſçait

ſçait nous délivrer, & l'ignorance peut ſeule nous perdre. Cette doctrine eſt entierement conforme à ce qu'enſeigne, la Religion Chreſtienne, que les hommes n'ayant pas voulu reconnoiſtre Dieu, Dieu les a livrez à un ſens dépravé. & Dieu leur envoyera en eſprit d'erreur. Rom. 1. 21. II. Theſſal. 2. 11.

Mais d'où vient que Socrate, en aſſurant que la vertu eſt une ſcience, ſoûtient pourtant qu'elle ne peut eſtre enſeignée? car toute ſcience peut l'eſtre, cela eſt certain. Comment Socrate s'accorde-t-il donc avec luy-même? Cette contradiction n'eſt pas ſi malaiſée à concilier que celle de Protagoras, qui veut que la vertu ſoit tout autre choſe que la ſcience, & qui cependant prétend qu'on peut l'enſeigner. Il y a des ſciences que les hommes enſeignent, mais il y en a une que les hommes n'enſeignent point, & qu'on ne peut apprendre que de Dieu. C'eſt ce que Socrate veut faire entendre, & que ces faux Docteurs accoûtumez à faire un mauvais uſage des ſciences humaines ne pouvoient ſentir.

Puiſque la ſcience eſt la vertu, la valeur ne peut eſtre que la ſcience, & par conſequent toute audace qui n'eſt pas accompagnée de prudence ne peut eſtre appellée valeur, car au contraire c'eſt une ignorance. La valeur eſt la ſcience des choſes terribles: c'eſt-à-dire qu'entre deux choſes terribles, elle nous porte à choiſir celle qui

l'eſt le moins, & à la choiſir même aux depens de noſtre vie: comme on l'a vû dans le Lachés.

Je n'entreray point dans le détail des autres beautez de ce Dialogue, qui conſiſtent dans la varieté & dans le naturel des caracteres: dans le jeu & le badinage de Socrate dans la ſimplicité & dans la nobleſſe des narrations, & dans la connoiſſance qu'on y trouve de l'Antiquité; ces beautez ſont aſſez ſenſibles.

Mais je ne ſçaurois m'empeſcher de rapporter icy un endroit qui me paroiſt tres-remarquable & que Socrate ne fait que toucher en paſſant ſans s'y arreſter, comme le trouvant trop ſublime pour ceux a qui il avoit affaire. C'eſt lorſqu'il dit que quand même les plaiſirs du monde ne ſeroient ſuivis d'aucune ſorte de maux dans cette vie, ils ne laiſſeroient pas d'eſtre mauvais, parce qu'ils font qu'on ſe réjoüit, & que de ſe réjoüir dans le vice, c'eſt de tous les eſtats le plus déplorable & la peine du peché.

Il ne faut pas finir cet Argument ſans parler de la datte de ce Dialogue ſur laquelle Athenée accuſe Platon d'avoir fait des fautes tres-conſiderables contre les temps. Voicy en quoy conſiſte toute la force de ſa critique. Platon fait entendre que cette diſpute de Socrate contre Pro-

ta-

tagoras se passa l'annee aprés que le Poëte Pherecrates eut fait joüer sa Piece intitulée Les Sauvages. *Cette Piece fut joüée sous l'Archonte Aristion la 4. année de l'Olympiade LXXXIX. Le veritable temps de cette dispute, est donc selon Platon l'année d'aprés, c'est-à-dire la 1. année de l'Olymp. XC. sous l'Archonte Astyphilus. Cependant voicy deux choses qui contredisent cette datte.*

La premiere, c'est que par un passage d'une Piece d'Eupolis qui fut joüée un an avant celle de Pherecrates il paroist que Protagoras estoit à Athénes: Or Platon dit manifestement, que dans le temps de cette dispute, c'est-à-dire la 1. année de l'Olymp. XC. Protagoras n'estoit arrivé à Athenes que depuis trois jours.

La seconde c'est qu'Hippias d'Elée assistoit à cette dispute, ce qui ne pouvoit estre, car la Treve que les Athéniens avoient faite avec les Lacédémoniens estant finie, un homme du Peloponese ne pouvoit pas estre à Athénes en ce temps là.

Je n'aurois pas relevé cette censure, si Casaubon. ce critique si sçavant & si judicieux, n'en avoit esté frappé jusqu'à écrire qu'il ne voyoit pas ce qu'on pouvoit répondre pour justifier Platon. Ce qu'on peut répondre n'est pas difficile à trouver. On va voir que les objections d'Athenée ne servent qu'a fixer davanta- Thucid. l. 5.

ge le temps de cette diſpute comme Platon l'a marqué.

Nous ſçavons certainement que les Athéniens firent la Paix avec les Lacedemoniens pour cinquante ans, ſous l'Archonte Alcæus la 3. année de l'Olymp. LXXXIX. Il eſt vray que le Traité ne fut pas fidellement executé de part ni d'autre; mais il eſt vray auſſi que cette Paix mal cimentée dura ſix ans & dix moïs, ſans qu'on en vinſt à une rupture ouverte. Hippias d'Elée pouvoit donc eſtre à Athenes deux ans aprés ce Traité, qui dura encore cinq ans aprés ces deux ans finis. Voilà pour la derniere objection.

La premiere n'eſt pas mieux fondée: Voyons ce que dit Eupolis. Protagoras de Teos eſt là dedans. *Il ne dit que cela, & on remarquera d'abord, qu'il ſe trompe ſur la Patrie de Protagoras: il aſſeure qu'il eſt de Teos & il eſtoit d'Abdere. Cette remarque nous ſervira.*

Je dis donc qu'Athenée au lieu d'employer ce vers d'Eupolis pour combattre Platon, devoit ſe ſervir plutoſt du paſſage de Platon pour entendre le vers d'Eupolis. Le Poëte & le Philoſophe ont raiſon, & Athenée eſt le ſeul qui ſe trompe. Protagoras avoit fait deux voyages à Athénes. Platon parle du ſecond & le vers d'Eupolis doit eſtre entendu du premier. Car quoique Protagoras ne fut pas à Athenes quand la Piece fut joüée

ſous

ſous l'Archonte Alcæus, il ſuffit qu'il y euſt eſté; les Poëtes ont le privilege de rapprocher les temps, & de marquer comme preſentes des choſes paſſées, il pouvoit même y eſtre quand le Poëte la compoſoit; ainſi d'un coſté le vers d'Eupolis ſert de commentaire à ce qu'Hippocrate dit dans ce Dialogue: Socrate, je viens vous prier de parler pour moy à Protagoras; car outre que je ſuis trop jeune, je ne l'ay jamais ni vû ni connu, je n'eſtois qu'un enfant à ſon premier voyage.

Et de l'autre coſté, ce paſſage de Platon ſert d'excuſe à l'ignorance d'Eupolis ſur la Patrie de Protagoras; car Eupolis pouvoit fort bien l'ignorer à ce premier voyage, ce Sophiſte n'eſtant pas encore fort connu, au lieu qu'il n'auroit pas eſté pardonnable de l'ignorer au ſecond.

Cette faute d'Athenée eſt moins ſurprenante que celle de Caſaubon qui l'a ſuivi, & qui en expliquant ſes raiſons, en fait un autre plus conſiderable, lorſqu'il aſſeure que Thucidide ne parle point de la Treve d'un an qui fut faite entre les Atheniens & les Lacedemoniens ſous l'Archonte Iſarchus la 1. année de l'Olympiade LXXXIX. à la fin de la huitiéme année de la guerre, & deux ans avant le Traité de Paix dont on a parlé; car elle eſt marquée formellement dans le IV. liv. & le traitté y eſt rapporté tout

Il marque la fin de la huitiéme année de la guerre, le quatorze

du mois Elaphnbolion (Février) & le commencement du printemps

tout du long, avec la datte de l'année, du mois, du jour & de la saison.

Les chicanes d'Athenée ne servent donc qu'à justifier l'exactitude de Platon, & qu'à faire voir que ce Dialogue est hors des atteintes de la critique, car si ce Censeur y avoit trouvé quelque autre chose à reprendre, l'envie dont il estoit animé contre ce Philosophe, ne luy auroit pas permis de l'oublier.

Selon Diogene Laërce ce Dialogue est ἐνδεικτικὸς *Dialogue d'accusation, Dialogue satirique. On peut dire qu'il est aussi destructif,* ἀνατρεπτικός. *Mais ces noms ne marquent que le tour & la maniere du Dialogue. Son veritable caractere est Logique & Moral.*

PRO-

PROTAGORAS

OU

LES SOPHISTES.

UN AMY DE SOCRATE: SOCRATE.

* L'AMY *de Socrate.*

D'Où venez-vous donc, Socrate ? Mais faut-il le demander, c'eſt de voſtre chaſſe ordinaire. Vous venez de courir aprés le bel Alcidiade. Auſſi je vous avouë que l'autre jour que je m'amuſay à le regarder, il me parut bien beau, quoyqu'il ſoit déja homme fait. Car nous pouvons le dire icy entre nous, il n'eſt plus dans ſa premiere jeuneſſe, & la barbe

On a vû que Socrate ſuivoit par tout Alcibiade pour l'empeſcher de ſe corrompre.

* On cherche pourquoy Platon ne nomme pas cet Amy de Socrate, & c'eſt ce qu'on ne trouvera jamais. On ne peut former ſur cela que des conjectures. Peut eſtre que Platon a craint d'expoſer l'Amy de Socrate au reſſentiment des Sophiſtes qui avoient beaucoup de credit à Athénes, & qui eſtoient vindicatifs: ou que le rolle, que cet Amy jouë icy, n'eſtant pas conſiderable, ce n'eſtoit pas la peine de le nommer.

barbe ombrage déja ſon menton.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que cela fait ? Trouvez-vous *qu'Homere ait grand tort d'avoir dit que l'âge d'un jeune homme, qui commence à avoir de la barbe, eſt tres-agréable? C'eſt juſtemement l'âge d'Alcibiade.

L'AMY *de Soc.*

Vous venez donc de le quitter ; mais comment eſtes-vous avec luy ?

SOCRATE.

J'y ſuis fort bien; je me ſuis même apperceu aujourd'huy que j'y eſtois mieux que de coûtume, car il a dit mille choſes en ma faveur & a pris toûjours mon parti: je ne viens que de le quitter. Et je vous diray une choſe qui vous paroiſtra bien étrange, c'eſt qu'en ſa preſence je ne le voyois pas, & je ne penſois pas même à luy.

L'AMY *de Soc.*

Que vous eſt-il donc arrivé à l'un & à l'autre? auriez-vous trouvé dans la ville quelque jeune homme plus beau qu'Alcibiade? je n'en crois rien. So-

* Ce paſſage d'Homere eſt dans le X liv. de l'Odyſſee, où ce Poëte parle de Mercure, qui prend la figure d'un jeune homme qui commence à avoir de la barbe, Ainſi Socrate compare Alcibiade à ce Dieu.

SOCRATE.

Cela eſt pourtant.

L'AMY *de Soc.*

Tout de bon? eſt-ce un Athénien, ou un étranger?

SOCRATE.

C'eſt un étranger

L'AMY *de Soc.*

D'où eſt-il donc?

SOCRATE.

Il eſt d'Abdere.

L'AMY *de Soc.*

Et il vous a paru ſi beau, qu'il a effacé même la beauté d'Alcibiade?

SOCRATE.

La plus grande beauté ne tient pas contre la grande ſageſſe.

La ſageſſe plus aimable que la beauté.

L'AMY *de Soc.*

Vous venez donc de quitter un ſage?

SOCRATE.

Oüy un ſage, tres-ſage; au moins ſi vous trouvez que Protagoras ſoit le plus ſage des hommes qui vivent aujourd'huy.

L'AMY *de Soc.*

Que me dites-vous là? Quoy, Protagoras eſt en cette ville?

SOCRATE.

Oüy, il y eſt depuis trois jours.

L'A-

L'AMY *de Soc.*

Et vous venez tout preſentement de le quitter?

SOCRATE.

Oüy je viens de le quitter aprés une converſation fort longue.

L'AMY *de Soc.*

Eh! ne voudriez-vous point nous raconter cette converſation ſi vous n'eſtes point preſſé. Aſſeyez-vous, je vous prie, à la place de ce jeune homme qui vous la cedera volontiers.

SOCRATE.

Je le veux de tout mon cœur. Je vous ſeray même bien obligé ſi vous voulez l'entendre.

L'AMY *de Soc.*

Nous vous ſerons bien plus obligez ſi vous voulez nous la raconter.

SOCRATE.

L'obligation ſera donc reciproque. Vous n'avez qu'à m'écouter. Ce matin qu'il faiſoit encore bien nuit, Hippocrate fils d'Appollodore & frere de Phaſon, eſt venu heurter bien fort à ma porte avec ſon baſton: on ne luy a pas eu plutoſt ouvert, qu'il eſt venu tout droit dans ma chambre, en criant à haute voix, Socrate dormez-vous? ayant reconnu ſa voix,

j'ay

j'ay dit, voilà Hippocrate. Quelle nouvelle m'apportez-vous? une fort bonne nouvelle, m'a-t-il dit. Dieu le veüille, luy ay-je répondu. Mais quelle nouvelle eſt ce donc, que vous veniez ſi matin; Protagoras eſt icy m'a-t-il dit. Il y eſt d'avant hier, luy ay-je reparti, ne venez-vous que de l'apprendre? Je ne l'ay appris que cette nuit; en diſant cela il s'eſt approché de mon lit en taſtonnant avec ſon baſton, s'eſt aſſis à mes pieds & a continué de cette maniere. Je revins hier au ſoir fort tard du bourg Doinoé où j'eſtois allé pour ratrapper mon eſclave Satyrus qui s'en eſtoit fui; j'avois reſolu de venir vous dire que j'allois courir aprés luy, mais quelque autre choſe me fit ſortir cela de l'eſprit. Quand je fus de retour, que nous eûmes ſoupé & que nous allions nous coucher, mon frere vint me dire que Protagoras eſtoit arrivé. D'abord ma premiere penſée fut de venir vous donner cette bonne nouvelle; mais ayant penſé que la nuit eſtoit trop avancée, je me couchay, & aprés un leger ſomme qui m'a un peu refait de ma fatigue, je me ſuis levé & je ſuis venu tout courant. Moy qui connois Hippocrate pour un homme de courage

& qui le voyois tout effaré, je luy ay dit qu'eſt-ce donc ? Protagoras vous a-t-il fait quelque injure ? oüy aſſeurément, m'a-t-il répondu en riant, il me fait une injure que je ne luy pardonne point ; c'eſt qu'il eſt ſage & qu'il ne me rend pas ſage. Oh ! luy ay-je dit, ſi vous voulez luy donner de bon argent, & que vous puiſſiez l'obliger à vous recevoir pour ſon diſciple, il vous rendra ſage auſſi.

Pleuſt à Dieu qu'il ne tinſt qu'à cela, m'a-t-il dit, je ne me laiſſerois pas une obole, & j'épuiſerois la bourſe de mes amis. Ce n'eſt que cela qui m'amene, je viens vous prier de luy parler pour moy; car outre que je ſuis trop jeune, je ne l'ay jamais ni vû ni connu, je n'eſtois qu'un enfant à ſon premier voyage, mais j'entends tout le monde en dire beaucoup de bien, & on aſſeure que c'eſt le plus éloquent des hommes. Que n'allons-nous chez luy avant qu'il ſorte: on m'a dit qu'il loge chez* Callias fils d'Hipponicus; allons-y, je vous en conjure. Il eſt trop ma-

* Callias eſtoit un des premiers Cytoyens d'Athénes. Son pere Hipponicus avoit eſté general des Atheniens avec Nicias, à la journée de Tanagre.

matin, luy ay-je dit; mais allons nous promener dans noſtre cour, nous cauſerons là juſqu'à ce que le jour vienne, aprés quoy nous irons; je vous aſſeure que nous ne le manquerons pas, car Protagoras ne ſort guere. Nous ſommes donc deſcendus dans la cour, & en nous promenant j'ay voulu approfondir quel eſtoit le deſſein d'Hippocrate. Dans cette veuë je luy ay demandé, pour le ſonder, O ça Hippocrate, vous allez chez Protagoras luy offrir de l'argent afin qu'il vous enſeigne quelque choſe: quel homme penſez-vous que ce ſoit, & quel homme voulez-vous qu'il vous rende? Si vous alliez chez ce grand Medecin de Cos qui porte même nom que vous, & qui deſcend d'Eſculape, & que vous luy offriſſiez de l'argent, ſi quelqu'un vous demandoit, Hippocrate, à quel homme prétendez-vous donner cet argent, & que voulez-vous devenir par le moyen de cet argent? que répondriez-vous? Je répondrois que je prétends le donner à un Medecin & que je veux devenir Medecin.

Et ſi vous alliez chez Polyclete d'Argos, ou chez Phidias, leur donner de l'argent pour apprendre d'eux quelque choſe,

ſe, & qu'on vous demandaſt tout de même, à qui donnez-vous cet argent là, & que voulez-vous eſtre. Que répondriez-vous:

Je répondrois, m'a-t-il dit, que je le donne à un Sculpteur, & que je veux devenir Sculpteur.

Voilà qui eſt fort bien. Preſentement donc, nous allons vous & moy chez Protagoras, diſpoſez à luy donner tout ce qu'il demandera pour voſtre inſtruction, ſi noſtre bien peut y ſuffire, & qu'il en ait aſſez pour le tenter; & s'il ne ſuffit pas, nous ſommes tout preſts à employer encore celuy de nos amis, Si quelqu'un donc voyant ce grand empreſſement nous demandoit, Socrate & Hippocrate, dites-moy, en donnant tout cet argent à Protagoras, à quel homme penſez-vous le donner? Que luy répondrions-nous? Quel autre nom connoiſſons-nous à Protagoras comme nous connoiſſons à Phidias celui de Statuaire, & à Homere celuy de Poëte, comment appellerions-nous donc Protagoras pour le deſigner par ſa profeſſion.

On appelle Protagoras un Sophiſte, Socrate.

Bon

Bon, luy ay-je dit, nous allons donner noſtre argent à un Sophiſte.

Aſſeurément.

Et ſi le même homme, continuant, vous demandoit, que voulez-vous devenir avec ce Protagoras?

A ces mots mon homme rougiſſant; car le jour eſtoit déja aſſez grand pour me faire voir ce changement de viſage, ſi nous voulons ſuivre noſtre principe, il eſt évident, m'a-t-il dit, que je veux devenir un Sophiſte.

Comment, par tous les Dieux, luy dis-je, n'auriez-vous point de honte de vous donner pour Sophiſte aux Grecs?

Je vous jure, Socrate, que j'en aurois honte, puiſqu'il faut vous dire la verité.

Ah! je vous entends; mon cher Hippocrate; voſtre deſſein n'eſt donc d'aller à l'école de Protagoras; que comme vous avez eſté à celle d'un Grammairien, à celle d'un Joüeur de Lyre, & à celle d'un Maiſtre d'exercices. Car vous n'avez pas eſté chez tous ces Maiſtres pour étudier à fond leur Art, & pour en faire profeſſion; mais vous y avez eſté

ſeulement pour vous exercer, & pour apprendre ce qu'un honneſte homme & un homme du monde doit néceſſairement ſçavoir.

Vous y eſtes, m'a-t-il dit, voilà juſtement l'uſage que je veux faire de Protagoras.

Mais ſçavez-vous ce que vous allez faire, luy ay-je dit?

Sur quoy?

Vous allez mettre voſtre eſprit entre les mains d'un Sophiſte, & je gagerois que vous ne ſçavez ce que c'eſt qu'un Sophiſte. Ne ſçachant ce que c'eſt, vous ne ſçavez donc à qui vous allez confier ce que vous avez de plus précieux, & vous ignorez ſi vous le mettez en bonnes ou en méchantes mains?

Pourquoy? je crois fort bien ſçavoir ce que c'eſt qu'un Sophiſte.

Dites-moy donc ce que c'eſt?

Un Sophiſte, comme ſon nom même le témoigne, eſt un homme habile, qui ſçait mille bonnes choſes.

On peut dire la même choſe d'un Peintre & d'un Architecte. Ce ſont auſſi des gens habiles, qui ſçavent beaucoup de bonnes choſes. Mais ſi quelqu'un nous demandoit en quoy ils ſont habiles?

les? nous ne manquerions pas de leur répondre que c'eſt en tout ce qui regarde l'Art de faire des tableaux & celuy de baſtir des maiſons. Si on nous demandoit donc de même, en quoy un Sophiſte eſt habile? que luy répondrions-nous? Quel eſt préciſément l'Art dont il fait profeſſion? & quedirions-nous qu'il eſt?

Nous dirions, Socrate, qu'il fait profeſſion de rendre les hommes éloquens.

Nous dirions peut-eſtre la verité, c'eſt déja quelque choſe; mais ce n'eſt pas tout, & voſtre réponſe attire encore une demande, pour ſçavoir ſur quelles matieres c'eſt qu'un Sophiſte rend éloquent, car un Joüeur de lyre ne rend-t-il pas auſſi ſon diſciple éloquent dans ce qui regarde le Jeu de la lyre?

Un Maiſtre de Luth parle mieux du Luth que le plus éloquent homme du monde.

Cela eſt certain.

En quoy eſt-ce donc qu'un Sophiſte rend éloquent, n'eſt-ce pas dans ce qu'il ſçait?

Sans doute.

Qu'eſt-ce donc qu'il ſçait & qu'il enſeigne aux autres?

En verité, Socrate, je ne ſçaurois vous le dire.

Comment donc? luy ay-je dit, profi-

Rien n'eſt plus dangereux que de ſe livrer à toutes ſortes de Docteurs ſans les connoiſtre.

tant de cet aveu; eh ne ſentez-vous pas à quel affreux danger vous allez vous expoſer ? S'il vous falloit mettre voſtre corps entre les mains d'un Medecin que vous ne connoiſtriez point, & qui ſeroit auſſi capable de le ruiner que de le guerir, n'y regarderiez-vous pas plus d'une fois ? N'appelleriez-vous pas vos amis & vos parens pour conſulter avec eux ? & ne feriez-vous pas plus d'un jour à vous reſoudre? Vous eſtimez infiniment plus voſtre Ame que voſtre corps, & vous eſtes perſuadé que d'elle dépend voſtre bonheur ou voſtre malheur, ſelon qu'elle eſt bien ou mal diſpoſée, & cependant lorſqu'il s'agit de ſa ſanté vous ne demandez conſeil ni à voſtre pere, ni à voſtre frere, ni à aucun de nous qui ſommes vos amis; vous ne mettez pas un ſeul moment en déliberation, ſi vous devez la confier à cet étranger qui vient d'arriver ; mais ayant appris le ſoir fort tard ſon arrivée, vous venez dés le lendemain avant la petite pointe du jour, la remettre entre ſes mains ſans balancer, & tout preſt à employer pour cela, non ſeulement tout voſtre bien, mais encore celuy de vos amis. C'eſt une affaire concluë, il faut ſe livrer à Protagoras, que vous

vous ne connoiſſez point, comme vous l'avoüez vous-même, & à qui vous n'avez jamais parlé: vous le nommez ſeulement un Sophiſte, & ſans ſçavoir ce que c'eſt que Sophiſte, vous vous abandonnez entre ſes mains.

Tout ce que vous dites eſt tres-vray; Socrate, vous avez raiſon.

Ne trouvez-vous pas; Hippocrate, que le Sophiſte eſt un marchand en gros & en détail de toutes les choſes dont l'Ame ſe nourrit? *Le Sophiſte n'eſt qu'un marchand.*

Il me le ſemble, Socrate, m'a-t-il dit. Mais quelles ſont les choſes dont ſe nourrit l'Ame?

Ce ſont les ſciences, luy ay-je répondu. Mais mon cher ami, il faut bien prendre garde que le Sophiſte en nous vantant trop ſa marchandiſe, ne nous trompe comme les gens qui nous vendent tout ce qui eſt neceſſaire pour la nourriture du corps. Car ces derniers, ſans ſçavoir ſi les denrées qu'ils débitent ſont bonnes ou mauvaiſes pour la ſanté, les vantent exceſſivement pour les mieux vendre, & ceux qui les achetent ne s'y connoiſſent pas mieux qu'eux, à moins que ce ne ſoit quelque

Medecin* ou quelque Maiſtre de Paleſtre. Il en eſt de même de ces Marchands qui vont vendre les ſciences dans les villes à ceux qui en ont envie ; ils loüent indifferemment tout ce qu'ils vendent. Il peut bien ſe faire que la pluſpart d'entre eux ignorent ſi ce qu'ils débitent eſt bon ou mauvais pour l'Ame. Mais tous ceux qui acheptent quelque choſe d'eux, ſont certainement dans cette ignorance, à moins qu'il ne s'en rencontre quelqu'un qui ſoit bon Medecin des Ames. Si vous vous y connoiſſez donc & que vous ſçachiez ce qui eſt bon ou mauvais, vous pouvez acheter ſeurement les ſciences chez Protagoras & chez tous les autres Sophiſtes ; mais ſi vous ne vous y connoiſſez pas, prenez bien garde, mon cher

Celuy qui a la ſaine doctrine, & qui eſt bon Medecin des a-

* Du temps d'Hippocrate, & un peu auparavant, les Medecins ayant négligé la ſcience de la *Diete*, qui demande une connoiſſance exacte des choſes ſingulieres de la Nature, les maiſtres de Paleſtre s'en emparerent comme d'un bien abandonné, & ſe meſlerent d'ordonner à leurs diſciples le regime qui leur eſtoit convenable par rapport à leur temperament & à leurs exercices. Hippocrate commença à s'en remettre en poſſeſſion, & peu à peu les Medecins regagnerent les lieux d'exercice. Il n'y avoit que quelques maiſtres de Paleſtre qui ſe maintenoient encore du temps de Platon. La pluſpart avoient des Medecins gagez, &c.

cher Hippocrate, que vous n'alliez faire là un tres-mauvais marché, & que vous ne hasardiez ce que vous avez de plus cher au monde, car le risque qu'on court dans l'emplette des sciences est bien plus grand que celuy que l'on court dans l'achat des provisions pour le nourrir : Aprés qu'on a acheté ces dernieres, on peut les emporter chez soy dans des vaisseaux qu'elles ne sçauroient gaster ; & avant que d'en prendre, on a le temps de consulter & d'appeller à son secours ceux qui sçavent ce qu'il faut ou qu'il ne faut pas boire & manger, la quantité qu'on en peut prendre, & le temps où on peut le prendre ; de sorte que le danger n'est pas bien grand ; mais il n'en est pas de même des sciences, on ne peut les mettre dans aucun autre vaisseau que dans son Ame, & dés que l'emplette est faite, il faut necessairement l'emporter dans son Ame même, & se retirer enrichi ou ruiné pour le reste de ses jours. Consultons-donc sur ce sujet des gens plus âgez & plus experimentez que nous ; car nous sommes trop jeunes pour décider sur une affaire si importante : mais allons toûjours, puisque nous voilà en chemin ; nous entendrons ce que dira

mes, peut entendre toutes sortes de Docteurs.

Emplette des provisions de l'ame plus dangereuse que celle des provisions de bouche.

Protagoras, & aprés l'avoir entendu, nous le communiquerons à d'autres: auſſi bien Protagoras n'eſt pas là tout ſeul, & nous trouverons avec luy Hippias d'Elée, & je penſe même Prodicus de Céos, & pluſieurs autres encore, tous gens ſages & élairez.

Cette reſolution priſe, nous continuons noſtre chemin. Quand nous avons eſté à la porte, nous nous ſommes arreſtez pour finir une petite diſpute que nous avions euë en marchant: cela a duré un peu de temps. Je penſe que le portier, qui eſt un vieux Eunuque, nous a entendus, & apparemment que la quantité de Sophiſtes qui arrivoient là à tous momens, l'avoit mis de mauvaiſe humeur contre tous ceux qui approchoient de la maiſon. Nous n'avons pas plutoſt heurté qu'ouvrant ſa porte, & nous voyant, *ah ah*, dit il, *voicy encore de nos Sophiſtes; il n'a pas le temps.* Et prenant ſa porte avec ſes deux mains, il nous la ferme au nez de toute ſa force. Nous heurtons encore, & il nous répond au travers la porte, *Eſt-ce que vous ne m'avez pas entendu? ne vous ay-je pas dit que mon Maiſtre ne voit perſonne?*

Mon amy, luy ay-je dit, nous ne venons

nons point icy pour interrompre Callias, & nous ne ſommes pas des Sophiſtes; Ouvrez donc ſans crainte: nons venons pour voir Protagoras, & vous n'avez qu'à nous annoncer. Avec tout cela il a eu encore bien de la peine à nous ouvrir. Quand nous avons eſté entrez, nous avons trouvé Protagoras qui ſe promenoit devant le portique, & avec luy etoient d'un coſté Callias fils d'Hipponicus & ſon frere uterin, Paralus fils de Periclés, & Charmidés fils de Glaucon. Et de l'autre coſté eſtoient Xanthippus l'autre fils de Periclés, Philippide fils de Philomelus, & Antimoerus de Sicile, le plus fameux diſciple de Protagoras, & qui aſpire à eſtre Sophiſte. Derriere eux marchoit une troupe de gens dont la pluſpart paroiſſoient des étrangers que Protagoras mene toûjours avec luy de toutes les Villes où il paſſe, & qu'il traiſne par la douceur de ſa voix comme un autre Orphée. Il y avoit auſſi quelques Atheniens parmi eux, Quand j'ay apperceu cette belle troupe, j'ay pris un ſingulier plaiſir à voir avec quelle diſcretion & avec quel reſpect elle marchoit toûjours derriere, prenant bien garde de ne pas ſe trouver devant Prota-

goras: dés que Protagoras retournoit ſur ſes pas avec ſa compagnie, on voyoit cette troupe s'ouvrir avec un ſilence religieux juſqu'à ce qu'il fuſt paſſé, & ſe remettre à le ſuivre.

Aprés luy, *pour me ſervir de l'expreſſion d'Homere, *j'ay aviſé* Hipias d'Elée qui eſtoit aſſis de l'autre coſté du Portique ſur un ſiege élevé; & prés de luy ſur les marches, j'ay remarqué Eryximachus fils d'Acumenus, Phedre de Myrrhinuſe, Andron fils d'Androtion, & quelques étrangers d'Elée meſlez avec d'autres. Ils paroiſſoient faire quelques queſtions de Phyſique & d'Aſtronomie à Hippias, & Hippias répondoit à toutes leurs difficultez. J'y ay vû auſſi Tantale. Prodicus de Céos eſtoit auſſi arrivé, mais il eſtoit dans une petite chambre qui ſervoit ordinairement d'office à Hipponicus, & que Callias, à cauſe de la quantité de monde qui eſtoit arrivé chez

Myrrhinus, bourg de l'Attique.

*Ce mot eſt pris du XI. livre de l'Odiſſée lorſqu'Ulyſſe deſcendu dans les enfers reconnoiſt les ombres des morts. Par ce ſeul mot, Socrate fait entendre finement que ces Sophiſtes n'eſtoient pas des hommes, mais des ombres, de vains phantômes, εἴδωλα. C'eſt ce qui m'a obligé à me ſervir de ce mot, *j'ai aviſé*: qui eſt un peu vieux, mais qui eſt meilleur icy qu'un plus uſité.

chez luy, avoit donnée à ces étrangers, aprés l'avoir débarraſſée. Prodicus eſtoit donc encore couché tout envelopé de peaux & de couvertures, & auprés de ſon lit eſtoient aſſis Pauſanias du Bourg de Cerame, & un jeune homme qui m'a paru tres-bien né, & le plus beau du monde. Il me ſemble que je l'ay oüy nommer Agathon, & je me trompe fort ſi Pauſanias n'en eſt amoureux. Il y avoit encore les deux Adimantes, l'un fils de Cephis, & l'autre fils de Leucolophidés, & quelques autres jeunes gens. Comme j'eſtois dehors, je n'ay pû entendre le ſujet de leur entretien, quoyque je ſouhaitaſſe avec une extréme paſſion d'entendre Prodicus, car il me paroiſt un homme tres-ſage, ou plutoſt un homme divin: mais il a la voix ſi groſſe, qu'elle cauſoit dans la chambre un certain retentiſſement qui empêchoit d'entendre diſtinctement ce qu'il diſoit. Nous ſommes entrez un moment, & aprés nous ſont arrivez Alcibiade le beau, comme vous avez accoûtumé de l'appeller, & Critias fils de Callaiſchrus.

Ceramis ou Ceramme, bourg de l'Attique.

Aprés que nous avons eſté là un peu de temps & que nous avons conſideré ce qui

qui ſe paſſoit, nous ſommes ſortis pour aller joindre Protagoras. En l'abordant, Protagoras, luy ay-je dit, Hippocrate & moy, ſommes venus icy pour vous voir.

Voulez-vous me parler en particulier, nous a-t-il dit, ou devant tout ce monde?

Quand je vous auray dit ce qui nous amene, luy ay-je répondu, vous verrez vous-même ce qui convient le mieux.

Qu'eſt-ce donc qui vous amene, nous a-t-il dit?

Hippocrate que voilà, luy ay-je répondu, eſt fils d'Appollodore, d'une des plus grandes & des plus riches Maiſons d'Athénes; & auſſi bien né que jeune homme de ſon âge; il veut ſe rendre illuſtre dans ſa patrie, & acquerir de la réputation, & il eſt perſuadé que pour y réüſſir il a beſoin de vous pendant quelque temps. Voyez-donc ſi ſur cela vous voulez nous entretenir en particulier, ou devant tout ce monde?

Vanité du Sophiſte.

Cela eſt fort bien fait, Socrate, d'uſer de cette précaution pour moy, car un étranger qui va dans les plus grandes villes, & qui y perſuade les jeunes gens de la

la premiere qualité de quitter là leurs Citoyens, parens, ou autres, jeunes & vieux, & de ne s'attacher qu'à luy pour devenir plus habiles gens par son commerce, ne sçauroit prendre trop de précautions: car c'est un métier fort délicat, tresexposé aux traits de l'envie, & qui attire beaucoup de haines & d'embûches.

Folie ordinaire de tous les Sophistes, ils veulent que leur Art, leur Profession, &c. soient tres anciens.

Pour moy je soûtiens que l'Art de Sophiste est tres-ancien, mais ceux qui l'ont professé dans les premiers temps, pour cacher ce qu'il a d'odieux & de suspect, ont cherché à le couvrir, les uns du voile de la Poësie, comme Homere, Hesiode, & Simonide; les autres sous le voile des Purifications & des Propheties, comme Orphée & Musée; ceux-là l'ont déguisé sous les apparences de la Gymnastique, comme Iccus de Tarente, & comme fait encore aujourd'huy un des plus grands Sophistes qui ait jamais esté, je veux dire Herodicus de Selymbren en Thrace & originaire de Megare, & ceux-cy l'ont caché sous le specieux prétexte de la Musique, comme vostre Agathoclés grand Sophiste s'il en fut jamais, & comme Pythoclidés de Céos & une infinité d'autres.

Tous ces gens là, comme je vous dis, pour

pour ſe mettre à couvert de l'envie, ont cherché des fauſſes-portes pour ſe tirer d'embarras en cas de beſoin. Et en cela je ne ſuis nullement de leur avis, perſuadé qu'ils n'ont point fait ce qu'ils vouloient faire. Car il eſt impoſſible qu'on ſe dérobe long-temps aux yeux de ceux qui ont la principale autorité dans les Villes, ils decouvrent enfin vos fineſſes. Il eſt bien vray que le peuple ne s'en apperçoit pas pour l'ordinaire, mais cela ne vous ſauve pas, car il eſt toûjours du ſentiment de ſes Superieurs & ne parle que par leur bouche. D'ailleurs il n'y a rien de plus ridicule que d'eſtre ſurpris comme un ſot quand on veut ſe cacher; cela ne fait que vous attirer encore un plus grand nombre d'ennemis & vous rendre plus ſuſpect; car on vous ſoupçonne d'eſtre diſſimulé & ruſé en toutes choſes. Pour moy je prends le chemin oppoſé; je vais tout rondement; je fais profeſſion ouverte d'enſeigner les hommes; & je me déclare Sophiſte. La meilleure de toutes les fineſſes, c'eſt de n'en avoir point: j'aime mieux me montrer que d'eſtre découvert: avec cette franchiſe, je ne laiſſe pas de prendre toutes les autres précautions neceſſaires, de maniere que Dieu mer-

mercy, il ne m'eſt encore arrivé aucun mal, quoyque j'affiche que je ſuis Sophiſte, & qu'il y ait un grand nombre d'années que j'exerce cet Art, car par mon âge je ſerois le pere de tous tant que vous eſtes; ainſi rien ne me peut eſtre plus agreable, ſi vous le voulez bien que de vous parler en preſence de tous ceux qui ſont dans la maiſon:

D'abord j'ay connu ſon but, & j'ay vû qu'il ne cherchoit qu'à ſe faire valoir devant Prodicus & devant Hippias, & qu'à tirer vanité de ce que nous nous adreſſions à luy comme amoureux de ſa ſageſſe. Je luy ay donc dit, pour luy faire plaiſir, mais ne faudroit-il point appeller Prodicus & Hippias afin qu'ils nous entendiſſent? Aſſeurément, dit Protagoras, qui ne demandoit pas mieux. Et Callias prenant la balle au bond, voulez-vous, nous a-t-il dit, que nous preparions des ſieges, afin que vous parliez plus à voſtre aiſe? Cela nous a paru fort bien penſé, & en même temps, dans l'impatience d'entendre parler des hommes ſi habiles, nous nous ſommes tous mis à démeubler la maiſon d'Hippias, & à en tirer tous les ſieges. Cela n'a pas eſté plutoſt fait, que Callias & Alcibiade

ſont

ſont revenus, amenant avec eux Prodicus qu'ils avoient fait lever, & tous ceux qui eſtoient avec luy, Quand nous avons eſté tous aſſis, Protagoras, m'adreſſant la parole, m'a dit, Socrate, vous pouvez me dire preſentement devant toute cette bonne compagnie; ce que vous aviez déja commencé à me dire pour ce jeune homme.

Protagoras, luy ay-je dit, je ne vous ferai point icy d'autre compliment que celuy que je vous ay déja fait, & je vous diray tout ſimplement pourquoy nous ſommes venus. Hippocrate que voilà, meurt d'envie de joüir de voſtre commerce, & il voudroit bien ſçavoir les avantages qu'il en tirera; voilà tout ce que nous avons à vous dire.

Alors Protagoras ſe tournant vers Hippocrate, mon cher enfant, luy a-t-il dit, les avantages que vous tirerez d'eſtre avec moy, c'eſt que dés le premier jour de ce commerce, vous vous en retournerez le ſoir plus habile que vous ne ſerez venu le matin: le lendemain de même, & tous les jours vous ſentirez viſiblement que vous aurez fait de nouveaux progrés.

Mais, Protagoras, dis-je, il n'y a rien

là

là de bien ſurprenant & qui ne ſoit fort ordinaire ; car vous--même, quelque avancé en âge, & quelque habile que vous ſoyez, ſi quelqu'un vous enſeignoit ce que vous ne ſçavez pas, vous deviendriez auſſi plus ſçavant que vous n'eſtes. Eh ! ce n'eſt pas là ce que nous demandons. Mais ſuppoſons qu'Hippocrate change tout d'un coup de fantaiſie, & qu'il luy prenne envie de s'attacher à ce jeune Peintre qui vient d'arriver en cette Ville, à Zeuxippe d'Heraclée; il s'adreſſe à luy comme il s'adreſſe preſentement a vous;ce Peintre luy fait les mêmes promeſſes que vous luy faites, que chaque jour il ſe rendra plus habile & fera de nouveaux progrés. Si Hippocrate luy demande, en quoy feray-je de ſi grands progrés? n'eſt-il pas vray que Zeuxippe luy répondra qu'il les fera dans la Peinture?

Il ne faut pas chercher ſimplement à apprendre, mais à apprendre quelque choſe de bon.

Qu'il luy vienne dans la teſte de s'attacher tout de même à Orthagoras le Thebain,& qu'aprés avoir entendu de ſa bouche les mêmes choſes qu'il a entenduës de la voſtre, s'il luy fait encore la même demande, en quoy il deviendra tous les jours plus habile ? n'eſt-il d s vray qu'Ortagoras luy répondra que pa

c'eſt dans l'Art de joüer de la flute ? Cela eſtant je vous prie, Protagoras, de nous répondre auſſi dans la même préciſion. Vous nous dites que ſi Hippocrate s'attache à vous, dés le premier jour il s'en retournera plus habile, le lendemain encore plus, le jour ſuivant nouveaux progrés ; & ainſi tous les jours de ſa vie. Mais expliquez-nous en quoy il ſera ſi habile, & les avantages qu'il tirera de cette habileté.

Vous avez raiſon, Socrate, dit Protagoras, voilà une queſtion tres-pertinente, & j'aime bien à répondre à ceux qui me font de ces ſortes de queſtions. Je vous dis donc qu'Hippocrate n'a à craindre avec moy aucun des inconveniens qui luy arriveroient immanquablement avec tous nos Sophiſtes ; car tous les autres Sophiſtes cauſent un notable préjudice aux jeunes gens, en ce que par leurs beaux diſcours, ils les forcent malgré qu'ils en ayent d'apprendre les Arts dont ils ne ſe ſoucient point, & qu'ils ne voudroient nullement apprendre, comme l'Arithmetique, l'Aſtronomie, la Geometrie, la Muſique ; & en diſant cela, il regardoit Hippias, comme pour le déſigner : au lieu qu'avec moy un jeune hom-

Le Sophiſte mepriſe toûjours tous ceux de ſa profeſſion.

homme n'apprendra jamais que la ſcience pour laquelle il m'eſt adreſſé; & cette ſcience n'eſt autre que la prudence qui fait qu'on gouverne bien ſa maiſon, & qui, ſur les choſes qui regardent la République, nous rend tres-capables de dire & de faire tout ce qui luy eſt le plus avantageux.

Voyez, luy ay-je dit, ſi je prends bien voſtre penſée, il me ſemble que vous voulez parler de la Politique, & que vous vous faites fort de rendre les hommes bons citoyens?

C'eſt cela même, dit-il, voilà de quoy je me vante.

En verité, luy ay-je dit, Protagoras, voilà une merveilleuſe ſcience que vous poſſedez, s'il eſt vray que vous la poſſediez, car je ne feray pas difficulté de vous dire librement ce que je penſe. Juſqu'icy j'avois crû que c'eſtoit une choſe qui ne pouvoit eſtre enſeignée; mais puiſque vous dites que vous l'enſeignez, le moyen de ne pas vous croire? Cependant il eſt juſte que je vous diſe les raiſons que j'ay de croire qu'elle ne peut eſtre enſeignée, & qu'il ne dépend pas des hommes de communiquer cette ſcience aux hommes. Je ſuis perſuadé, comme tous

les Grecs, que les Atheniens ſont fort ſages.* Je vois donc dans toutes nos aſſemblées que lorſque la Ville eſt obligée d'entreprendre quelques baſtimens, on appelle les Architectes pour leur demander leur avis; que quand elle veut baſtir des Navires, elle fait venir les Charpentiers qui travaillent dans les Arcenaux : & qu'elle en uſe de même ſur toutes les autres choſes qui ſont d'une nature à eſtre enſeignées & appriſes, & ſi quelque autre, qui ne ſera pas de la profeſſion ſe meſle de luy donner ſes conſeils, quelque beau, quelque riche & quelque noble qu'il puiſſe eſtre, on ne l'écoute ſeulement pas, mais on ſe moque de luy, on le ſiffle, & on fait un bruit épouvantable juſqu'à ce qu'il ſe retire ou que les Huiſſiers l'enlevent ou le traiſnent dehors par l'ordre des Senateurs. Voilà de quelle maniere la ville ſe conduit dans toutes les choſes qui dépendent des Arts.

Mais toutes les fois qu'elle délibere ſur

* Premiere raiſon de Socrate, fondée ſur la pratique de tous les hommes. Sur les choſes qui peuvent eſtre enſeignées ils ne demandent conſeil qu'à ceux qui les ont appriſes ; mais ſur la vertu ils conſultent tout le monde; marque certaine qu'ils ſont perſuadez que la vertu n'eſt point acquiſe.

ſur ce qui regarde le gouvernement de la République, alors elle écoute tout le monde indifferemment. Vous voyez le Maſſon, le Serrurier, le Cordonnier, le Marchand, le Patron de Vaiſſeau, le pauvre, le riche, le noble, le roturier, ſe lever pour luy donner ſes avis, & perſonne ne s'aviſe de le trouver mauvais; on ne fait aucun bruit comme dans les autres occaſions, & l'on ne reproche à aucun d'eux qu'il s'ingere de donner des conſeils ſur des choſes qu'il n'a jamais appriſes, & ſur leſquelles il n'a point eu de maiſtre, preuve bien évidente que les Athéniens croyent tous que cela ne peut eſtre enſeigné. Et c'eſt ce qui ſe voit non ſeulement dans les affaires generales qui regardent la République, mais encore dans les affaires particulieres & dans toutes les maiſons; car les plus ſages & les plus habiles de nos Citoyens ne peuvent communiquer leur ſageſſe & leur habileté aux autres.

Sans aller plus loin, Periclés a fort bien fait apprendre à ſes deux fils que voilà, tout ce qui dépend des Maiſtres, & pour ce qui regarde la ſageſſe, il ne la leur apprend point, & ne les envoye pas chez

d'autres Maiſtres, * mais ils paiſſent vagabonds dans tous les paſturages, comme des animaux conſacrez à Dieu, & qui errent ſans berger, pour voir ſi d'eux-mêmes ils ne tomberont point par bonheur ſur ces herbes ſalutaires, qui ſont la ſageſſe & la vertu. Il eſt vray que le même Periclés, tuteur d'Alcibiade & de Clinias, de peur que ce dernier, comme beaucoup plus jeune, ne fuſt corrompu par ſon frere Alcibiade, prit le parti de les ſéparer & il mit Clinias chez Ariphron, afin que cet homme ſage priſt ſoin de l'élever & de l'inſtruire. Mais qu'arriva-t-il? Clinias ne fut pas là ſix mois qu'Ariphron ne ſçachant qu'en faire, le rendit à Periclés.

Je

* Ce paſſage, qui eſt trés-beau, n'auroit pas eſté intelligible ſi je l'avois traduit a la letre, car le Grec dit tout cecy en un ſeul mot, ὥ ωπερ ἄφετοι. Il a donc fallu expliquer la figure qui eſt admirable. Socrate compare les hommes à ces animaux que les anciens conſacroient quelquefois aux Dieux. Comme ces animaux n'avoient pour bergers que ces Dieux mêmes, il en eſt ainſi des hommes, particulierement pour tout ce qui regarde la vertu. Il n'y a que Dieu ſeul auquel ils ſont conſacrez par leur naiſſance, qui puiſſe les conduire aux ſources pures, aux eaux ſalutaires, & aux gras paſturages. C'eſt la même idée que David avoit eue avant luy dans le pſ 22. *In loco paſcuæ ibi me collocavit.*

Je pourrois vous en citer une infinité d'autres, qui eſtant tres-vertueux & tres-habiles n'ont pourtant jamais pû rendre ni leurs enfans, ni les enfans des autres plus de bien. Et quand je penſe à tous ces exemples, je vous avouë, Protagoras, que je ſuis toûjours de ce ſentiment, * que la vertu ne peut eſtre enſeignée; mais auſſi quand je vous entends parler comme vous faites, je ſuis ébranlé, & je commence à croire que vous dites vray, perſuadé que je ſuis que vous avez beaucoup d'experience, que vous avez appris beaucoup de choſes des autres, & que vous en avez pû trouver de vous-même pluſieurs que nous ne ſçavons pas. Si vous pouvez donc nous démontrer clairement que la vertu eſt d'une nature à eſtre enſeignée, ne nous cachez pas un ſi grand treſor, & faites-nous en part, je vous en conjure.

Je ne vous le cacheray pas non plus nous a-t-il dit, mais choiſiſſez: voulez-vous, que comme un vieillard qui parle à de jeunes gens, je vous faſſe cette démonſ-

* C'eſt une vérité inconteſtable, car qui eſt-ce qui pourra corriger celuy que Dieu a abandonné, à cauſe de ſes vices: *Quis poterit adornare quem Deus perverterit.* Eccleſiaſt. chap. VII.

poſition de ces deux premiers. Mais avant que de les mener à la lumiere, ils ordonnerent* à Promethée & à Epimethée de les orner & de leur diſtribuer toutes les qualitez convenables. Epimethée pria Promethée de permettre que ce fuſt luy qui fiſt cette diſtribution, & de le regarder faire. Promethée y conſentit.

Voilà donc Epimethée en fonction. Il diſtribue aux uns la force ſans la vîteſſe, & aux autres la vîteſſe ſans la force. Il donne des armes naturelles à ceux-cy, & à ceux-là il leur refuſe des armes; mais il leur donne d'autres moyens de ſe conſerver & de ſe garentir; à ceux à qui il donne la petiteſſe de corps, il leur aſſigne les antres & les trous des rochers pour leurs retraites, ou en leur donnant des aiſles, il leur montre leur azyle dans les Cieux; à ceux à qui il donne la grandeur en partage, il leur fait entendre que cette

* Promethée deſigne icy les Anges ſuperieurs à qui Dieu a donné le ſoin des hommes, mais qui ne peuvent rien que par ſa permiſſion, & qui n'agiſſent que par ſon eſprit, car ils n'executent que ſes ordres. Et Epimethée deſigne les vertus élementaires qui ne peuvent donner que ce qu'elles ont receu, & qui vont de travers quand elles ne ſont pas conduites & guidées par l'eſprit qui les a creées.

grandeur ſuffit pour leur conſervation. Il acheva ainſi ſa diſtribution avec le plus d'égalité qu'il luy fut poſſible, prenant bien garde qu'aucune de ces eſpeces ne puſt eſtre exterminée par les autres.

Aprés leur avoir donné tous les moyens de ſe garentir de la violence les uns des autres, il eut ſoin de les munir contre les injures de l'air & contre les rigueurs des ſaiſons. Pour cet effet il les reveſtit de poils fort épais & de peaux fort ſerrées, tres-capables de les défendre contre les gelées de l'hyver & contre les ardeurs de l'eſté, & qui, lorſqu'ils ont beſoin de dormir, leur ſervent de matelas & de couvertures. Il garnit leurs pieds d'une ſole tres-ferme ou d'un eſpece de calus fort épais & d'une peau fort dure.

Cela fait, il leur aſſigna à chacun leur nourriture: a ceux-là les herbes; à ceux-cy les fruits des arbres; à d'autres les racines; & il y eut telle eſpece à qui il permit de ſe nourrir de la chair des autres animaux; mais pour éviter que cette eſpece ne vinſt enfin à détruire les autres, (a) il la rendit peu feconde, & accorda une grande fecondité à celles qui devoient la nourrir; mais comme Epimethée n'eſtoit

(a) *Animaux carnaciers moins feconds que les autres, & pourquoy.*

pas

pas fort ſage & fort prudent, il ne prit pas garde qu'enfin il eut employé toutes les qualitez pour les animaux ſans raiſon & qu'il avoit encore à pourvoir l'homme; il ne ſçavoit donc de quel coſté ſe tourner, lorſque Promethée arriva pour voir le partage qu'il avoit fait. Il vit tous les animaux parfaitement bien partagez, mais il trouva l'homme * tout nud, & qui n'avoit ni armes, ni ſouliers, ni couverture

Epimethée abandonné à luy même, & n'eſtant pas guidé par Promethée, ne ſçait ce qu'il fait,

Déja paroiſſoit le jour deſtiné pour tirer l'homme du ſein de la terre & pour le produire à la lumiere du Soleil. Promethée donc ne ſçavoit que faire pour donner à l'homme les moyens de ſe conſerver. Enfin voicy l'expedient dont il s'aviſa: † Il déroba à Vulcain & à Minerve leur ſageſſe, pour ce qui regarde les Arts, & il déroba auſſi le feu; car ſans le

* Epimethée luy avoit donné tout ce qu'il pouvoit donner; car l'homme ne doit tirer que de la raiſon tous les ſecours qui luy ſont neceſſaires.

† Vulcain & Minerve ſont les cauſes des Arts. Vulcain (le feu) fournit les inſtruments & l'operation, & Minerve (l'eſprit) donne le deſſein & la connoiſſance par l'imagination qui eſt comme un rayon qu'elle envoye d'en haut, car les Arts ne ſont que des imitations de l'Eſprit ou de l'Intelligence, & ils ne font que donner la forme & orner la matiere ſur laquelle ils agiſſent. *Procl.*

le feu cette ſageſſe ne pouvoit eſtre poſſedée : elle auroit méme eſté inutile; & il en fit preſent à l'homme. Voilà de quelle maniere l'homme receut* la ſageſſe ſuffiſante pour conſerver ſa vie ; mais il ne receut pas la ſageſſe qui concerne la politique: † car elle eſtoit avec Jupiter, & Promethée n'avoit pas encore la liberté d'entrer § dans le ſacré domicile de ce maiſ-

*Selon cette fable, la connoiſſance des Arts a précedé les vertus politiques & morales dans l'Ame de l'homme, & il n'y a perſonne qui ne reconnoiſſe la fauſſeté de cette tradition.

† Oüy, mais Jupiter, le Souverain des Dieux, en avoit orné l'Ame de l'homme dés le moment de la création. Il eſt vray que ce premier homme la perdit bientoſt par ſa chute & que ſes deſcendants eurent beſoin qu'un Mercure, c'eſt a dire, un Miniſtre de Dieu la leur ramenaſt. La ſageſſe politique eſt avec Jupiter, comme dit Proclus, parce que Dieu par les loix trés-ſages qu'il a établies pour le gouvernement du monde a donné le modelle le plus parfait de la plus excellente politique.

§ Ce domicile de Jupiter eſt appellé icy d'un mot qui ſignifie *forteresſe*, & par lequel les anciens Théologiens, dit Proclus, ont entendu le haut du Ciel & le premier mobile, d'où ils ont conceu que Dieu donnoit le mouvement a toutes choſes, & faiſoit part de ſa lumiere & de ſes fecondes irradiations aux Dieux inferieurs pour la creation des eſtres, ſans eſtre aſſujetti à aucune cauſe. Et c'eſt de cette forteresſe qu'Homere a voulu parler, quand il dit que Jupiter ſe tenoit à l'écart ſur le plus haut ſommet de l'Olympe.

maiſtre des Dieux, l'entrée en eſtoit deffenduë* par des gardes terribles. Mais comme je viens de le dire, il ſe gliſſa furtivement dans la chambre commune ou Vulcain & Minerve travailloient, & ayant volé à ce Dieu ſon Art qui s'exerce par le feu, & à cette Deeſſe le ſien qui regarde le deſſein & la conduite des ouvrages, il les donna à l'homme, qui par ce moyen ſe trouva en eſtat de ſe fournir de toutes les choſes neceſſaires à la vie. On dit que Promethée fut enſuite puni de ce vol, qu'il n'avoit fait que pour reparer la faute d'Epimethée.

Quand l'homme eut eſté ainſi partagé de tous ces avantages divins, il fut le ſeul de tous les animaux qui, à cauſe de la parenté

L'homme, le ſeul de tous les animaux, qui connoiſt Dieu, qui l'honore, & qui le

Ces gardes terribles qui deffendent l'entrée de cette forteresſe de Jupiter, ſervent, ſelon Proclus, à marquer l'immutabilité de ſes decrets & ſa vigilance infatigable pour le maintien de l'ordre qu'il a etabli. On pourroit dire auſſi que ces Gardes ſont pour faire entendre que tous les eſprits celeſtes ne peuvent entrer dans les ſecrets de la Providence, qu'autant que Dieu veut les y appeller par ſa bonté. C'eſt pourquoy Jupiter dit dans Homere, que les autres Dieux ne ſçauroient entrer dans ſes conſeils, & qu'ils ne peuvent connoiſtre que ce qu'il luy plaiſt de leur communiquer. Ces gardes peuvent auſſi avoir eſté imaginez ſur le Cherubin que Dieu mit à l'entrée du Paradis terreſtre, & qui en deffendoit l'entrée avec une épée de feu.

Dans le I. liv. de l'Iliade.

sert: & cette connoissance luy est venue de son origine.

rentè qui le lioit avec l'estre divin, pensa qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des autels & qui leur dressa des Statuës; il établit aussi une langue, & imposa des noms à tout: il se bastit des maisons, se fit des habits, des souliers, des lits, & tira ses alimens du sein de la terre.

Comme dit Moyse, & le nom qu'Adam donna à chacun des animaux estoit son veritable nom.

Avec tous ces secours, que les hommes eurent dés leur naissance, ils vivoient pourtant dispersez; car il n'y avoit pas encore de ville. Ils estoient donc miserablement devorez par les bestes, comme estant par tout beaucoup plus foibles qu'elles: les Arts, qu'ils possedoient leur estoient un secours tres-suffisant pour se deffendre contre des ennemis & pour leur faire la guerre; car ils n'avoient encore aucune connoissance de la politique, dont l'Art de la guerre est une partie. *Ils ne penserent donc qu'à se rassem-

* C'est un principe dont les impies ont voulu profiter, en soutenant que la societé des hommes n'avoit d'autre motif que leur conservation. Cela est trés faux: Les hommes estoient unis long temps avant qu'ils pénsassent à bastir des villes. Dieu avoit mis dans leur cœur un germe d'amour & de charité les uns pour les autres, & ce germe estoit nourri & entretenu par la Religion; le motif de leur conservation ne fut qu'un motif plus éloigné qui suppose même necessairement une bien-viellance precedente.

ſembler pour leur conſervation, en baſtiſſant des villes. Mais ils ne furent pas plutoſt enſemble, qu'ils ſe firent les uns aux autres plus de maux par leurs injuſtices, que les beſtes ne leur en avoient fait par leur cruauté. Et ces injuſtices ne venoient que de ce qu'ils n'avoient encore aucune idée de la Politique. Ils furent donc bientoſt obligez de ſe ſéparer; & les voilà encore expoſez à la fureur des beſtes.

Jupiter touché de compaſſion, & craignant auſſi que la race humaine ne fuſt bien-toſt exterminée,* envoya Mercure avec ordre de mener aux hommes la Pudeur & la Juſtice, afin qu'elles ornaſſent leurs villes, & qu'elles ſerraſſent les nœuds de leur amitié.

Mercure, ayant receu cet ordre, demanda à Jupiter comment il feroit pour donner aux hommes la Pudeur & la Juſtice, & s'il les diſtribuëroit comme Epimethée avoit diſtribué les Arts. Car, ajoûta-t-il, voicy comme les Arts ont eſté diſtribuez. Par exemple, celuy à qui on a diſ-

* Les anciens ont donc reconnu cette verité, que Dieu pouvoit ſe ſervir du miniſtere d'un Dieu ou d'un Ange, pour faire connoiſtre aux hommes ſes volontez, pour guérir leur foibleſſe, & pour leur communiquer les vertus.

a distribué l'Art de la Medecine, suffit seul pour plusieurs particuliers. Il en est de même de tous les autres Artisans. Suffira-t-il donc que je fasse de même, & que je distribuë la Pudeur & la Justice à un petit nombre de gens? ou les donnerai-je à tous indifféremment? A tous, sans doute, repartit Jupiter, il faut que tous les ayent. Car si on n'en fait part qu'à un petit nombre, comme on a fait des autres Arts, il n'y aura jamais ni societez ni villes. De plus tu publieras de ma part cette Loy, que tout homme qui n'aura pas la Pudeur & la Justice, sera exterminé comme la peste des villes.

Voilà pourquoy, Socrate, lorsque les Athéniens & les autres peuples déliberent sur des affaires qui concernent les Arts, ils n'écoutent que les conseils du petit nombre, c'est-à-dire des Artisans. Et si d'autres, qui ne sont pas de la profession, se meslent de dire leur avis, ils ne le souffrent pas, comme vous l'avez fort bien dit, & comme cela est tres-raisonnable. Mais lorsqu'on traite des affaires qui regardent purement la politique, comme cette politique doit toûjours rouler sur la justice & sur la temperance, alors ils écoutent tout le monde, & avec raison,

ſon, car tout le monde eſt obligé d'avoir ces vertus, ou autrement il n'y a point de villes. C'eſt là l'unique raiſon de cette difference que vous avez fort bien relevée.

Ouy, il eſt obligé de les avoir, mais après qu'il les a perdues, les hommes ne les redonnent point.

Et afin que vous ne penſiez pas que je vous trompe lors que je vous dis que tous les hommes ſont veritablement perſuadez que chaque particulier a une connoiſſance ſuffiſante de la juſtice & de toutes les autres vertus politiques, en voicy une preuve qui ne vous permettra pas d'en douter; c'eſt que dans tous les autres Arts, comme vous dites fort bien, ſi quelqu'un ſe vante d'y exceller, & qu'un homme par exemple, ſe donne * pour un excellent joüeur de flûte ſans en ſçavoir joüer, tout le monde le ſiffle ou s'emporte contre luy; & ſes parens viennent & le font retirer comme un homme qui a perdu l'eſprit. Au contraire quand on voit un homme, qui ſur la Juſtice & ſur les autres vertus politiques, dit devant tout le monde, & témoigne contre luy-même qu'il n'eſt ni juſte, ni vertueux, quoique dans toutes les autres occaſions on ne trouve rien de plus loüable

Il l'a eue, mais il l'a perdue, & c'eſt ce que ce Sophiſte ne connoiſſoit point.

* C'eſt un faux raiſonnement du Sophiſte. On voit clairement quand un homme ne ſçait pas joüer de la flute: mais on ne voit pas de même s'il eſt juſte, ou s'il le contrefait.

que de dire la verité, & que ce ſoit une marque de pudeur, on le prend pourtant là pour une marque de folie, & on dit pour raiſon, que tous les hommes ſont obligez de dire qu'ils ſont juſtes, quand même ils ne le ſeroient pas; & que celuy qui ne ſçait pas au moins contrefaire le juſte, eſt entierement fou, comme n'y ayant abſolument perſonne qui ne ſoit obligé de participer à cette vertu, ou bien il faut qu'il ceſſe d'eſtre homme. Voilà pourquoi c'eſt avec beaucoup de raiſon qu'on écoute indifferemment tout le monde quand il s'agit de la politique, parce qu'on eſt perſuadé qu'il n'y a perſonne qui n'en ait ſa petite proviſion.

Or que tout le monde ſoit perſuadé que ces vertus ne ſont ni un preſent de la nature ni un effet du haſard, mais le fruit des reflexions & des preceptes, c'eſt ce que je vais taſcher preſentement de vous démontrer.

Autre faux principe. V. la rem.

* N'eſt-il pas vrai que pour tous les deffauts & tous les vices que nous ſommes perſuadez qui nous ſont naturels, ou qui

* Ce raiſonnement eſt faux, quelque ſpecieux qu'il paroiſſe. On ne change pas certains deffauts du corps, cela eſt impoſſible, mais on change certains deffauts de l'Ame par le ſecours de la lumiere naturelle

qui nous viennent de la Fortune, perſonne ne ſe faſche contre nous, que perſonne ne nous avertit, que perſonne ne nous redreſſe; en un mot, qu'on ne nous chaſtie point pour nous rendre autres que nous ne ſommes? au contraire on a pitié de nous. Car qui ſeroit aſſez inſenſé pour entreprendre de corriger un boiteux, un borgne, un laid, un nain, &c. Tout le monde n'eſt-il pas perſuadé que les deffauts du corps, comme ſes beautez, ſont l'ouvrage de la Nature ou un effet de la Fortune qui change ſouvent ce que la Nature a fait? Il n'en eſt pas de même de toutes les autres choſes qui paſſent certainement pour le fruit de l'application & de l'étude; quand il ſe trouve quelqu'un qui ne les a point, ou qui a les vices oppoſez à ces vertus qu'il devroit avoir, alors on ſe faſche tout de bon contre luy; on l'avertit; on le corrige; on le chaſtie. Du nombre de ces vices, ſont l'injuſtice, l'impieté, en un mot, tout ce qui eſt oppoſé aux vertus politiques & civi-

relle qui n'eſt pas entierement éteinte en nous. On ne change pas l'homme *radicalement*, s'il eſt permis de parler ainſi; mais on le porte à obeïr à la raiſon juſqu'à certain point, ou à ſe contraindre en obéiſſant à la loy, ce qui ſuffit pour la ſocieté civile. Il y a bien loin de là à eſtre vertueux.

Si Dieu ne s'en mesle, & ne benit le travail des hommes, elles ne peuvent estre acquises, Mais elles peuvent estre contrefaites.

les. Comme toutes ces vertus peuvent estre acquises par l'étude & par le travail, c'est ce qui fait que tout le monde s'éleve contre ceux qui ont négligé de les apprendre.

Cela est si vray, Socrate, que si vous voulez prendre la peine d'examiner ce que c'est que ce seul mot, *punir les méchans*, quelle force il a, & quelle fin on se propose dans cette punition, il est seul capable de vous prouver que les hommes sont tous persuadez de cette verité que la vertu peut estre acquise. * Car personne ne punit un méchant, seulement parce qu'il a esté méchant, à moins que ce ne soit quelque beste feroce qui chastie pour assouvir sa cruauté. Mais celuy qui chastie avec raison, il chastie, non pour les fautes

Autre faux principe, V. la rem.

* Tout ce que Protagoras dit icy est faux. Il y a deux choses à considerer dans la punition des méchans; la peine du peché, qui est une satisfaction à la justice Divine, dont la justice des hommes n'est, si on l'ose dire, que l'Echo, & l'instruction publique. Les Juges comme dispensateurs de la puissance Divine, ostent la vie ou infligent d'autres peines aux méchans, afin que le peché soit puni. Et comme chefs de la police qui rapporte tout au bien de l'état, ils ordonnent que cette punition se fasse en public, afin que tout le monde profite de cet exemple, car le fou même devient le plus sage quand le méchant est puni. *Pestilente flagellato stultus sapientior erit.* Proverb. 19. 25.

tes passées, car il n'est pas possible d'empescher que ce qui a esté fait, n'ait esté fait; mais pour les fautes à venir, afin que le coupable n'y retombe pas luy-même, & que les autres profitent de sa punition. Et tout homme qui a ce but, il faut necessairement qu'il soit persuadé que la vertu peut estre enseignée. Car il ne chastie que pour l'avenir. Or il est constant que tous les hommes, qui font punir les méchants, soit en particulier, soit en public, ne les font punir que dans cette vûë; & vos Athéniens tout comme les autres. D'où il s'ensuit par une consequence trés-juste & trés-nécessaire, que vos Athéniens sont aussi persuadez que les autres peuples, que la vertu peut estre acquise & enseignée. Ainsi c'est avec beaucoup de raison que vos Athéniens écoutent dans leurs conseils un Maçon, un Forgeron, un Cordonnier, & qu'ils sont persuadez qu'on peut enseigner la vertu: il me semble que cela est suffisamment prouvé.

Point du tout, il est fortement persuadé que les hommes peuvent se contraindre, & obeir à la loy.

Le seul doute qui reste, c'est celui que vous formez sur les grands hommes; car vous demandez d'où vient que ces grands personnages font bien apprendre à leurs enfans tout ce qui peut étre enseigné

gné par des maiſtres, & les rendent tres-habiles dans tous ces Arts, & qu'ils negligent de leur apprendre leurs propres vertus qui ſont pourtant toute leur grandeur & leur veritable caractere. Pour vous répondre à cela, Socrate, je n'auray plus recours à la fable comme auparavant, mais je vous dirai des raiſons tres-ſimples: ſuivez-moy ſeulement.

Autre faux principe. V. la Rem.

* Ne croyez-vous pas qu'il y a une choſe ſur tout, à laquelle tous les hommes ſont également tenus, ou autrement il n'y a ni ſocieté ni ville? La ſolution de voſtre difficulté dépend de ce ſeul point: car ſi cette choſe unique exiſte, & que ce ne ſoit ni l'Art du Charpentier, ni celuy du

* C'eſt encore un faux raiſonnement de ce Sophiſte. Il eſt certain que la vertu exiſte, que tous les hommes ſont obligez d'y participer, & que Dieu leur a donné la vertu. Mais il eſt certain auſſi, qu'ils l'ont perduë par le malheureux uſage qu'ils ont fait de leur libre arbitre, & qu'ils ne peuvent la recouvrer que par le ſecours de Dieu L'éducation, qui eſt un moyen pour aider la Nature, n'eſt d'aucune efficace, ſi Dieu ne la benit: elle peut bien retenir quelque temps les méchans en ralumant quelques étincelles de leur raiſon preſque morte, & en les intimidant par les peines, & c'eſt à quoy elle ſe termine ordinairement; mais ſeule elle ne donnera jamais la vertu. L'homme plante, l'homme arroſe, & c'eſt Dieu qui donne l'accroiſſement.

Forgeron, ni celuy du Potier, mais la Juſtice, la Temperance, la Sainteté, en un mot tout ce qui eſt compris ſous le nom de vertu, ſi cette choſe-là exiſte & que tous les hommes ſoient obligez d'y participer, de maniere que chaque particulier qui voudra s'inſtruire, ou faire quelque autre choſe, ſoit obligé de ſe conduire par ſes regles; ou de renoncer à tout ce qu'il vouloit, que tous ceux qui n'y participeront point, hommes, femmes & enfans, ſoient redreſſez, repris & chaſtiez juſqu'à ce que les inſtructions ou les punitions les corrigent; & que ceux qui ne s'amenderont point, ſoient ou punis de mort ou chaſſez des villes; ſi cela eſt ainſi, comme vous n'en ſçauriez douter, & que malgré cela ces grands hommes, dont vous parlez, faſſent apprendre à leurs enfans toutes les autres choſes, & qu'ils negligent de leur apprendre cette choſe unique, je veux dire la vertu, il faut donc que ce ſoit * par miracle que

* Ouy ſans doute, c'eſt un miracle; car nous ſommes naturellement ſi corrompus qu'il faut que Dieu intervienne pour redonner à l'Ame l'état qu'elle a perdu. Ce Sophiſte croit dire une choſe abſurde ou impoſſible, & il dit une trés grande verité.

des enfans ſi negligez deviennent gens de bien & bons Citoyens. Je vous ay déja prouvé que tout le monde eſt perſuadé que la vertu peut eſtre enſeignée en public & en particulier. Puiſqu'elle peut eſtre enſeignée, vous imaginez-vous que des peres enſeignent à leurs enfans toutes les choſes qu'on peut ignorer en toute ſeureté, ſans encourir ni peine de mort, ni la moindre amende, & qu'ils negligent de leur enſeigner les choſes dont l'ignorance eſt ordinairement ſuivie de la mort, de la priſon, de l'exil, de la confiſcation des biens, & pour tout dire en un mot, de la ruine entiere des familles. Car voilà ce qui arrive à ceux qui n'ont pas eſté élevez à la vertu. N'y a-t-il pas plus d'apparence qu'ils employent tous leurs ſoins & toute leur application à leur apprendre ce qui eſt ſi important & ſi néceſſaire? Oüy ſans doute, Socrate, & nous devons penſer que ces peres prenant leurs enfans dés leur bas âge, c'eſt-à-dire, dés que ces enfans ſont en état d'entendre ce qu'on leur dit, ne ceſſent toute leur vie de les enſeigner & de les reprendre, & non ſeulement les peres, mais encore les meres, les nourrices, les precepteurs : ils travaillent tous uniquement à rendre les enfans

C'eſt plûtoſt à ceux qui n'ont pas eſté élevez à la contre faire.

fans tres-honneſtes gens & tres-vertueux, * en leur faiſant voir ſur chaque action qu'ils font, ſur chaque parole qu'ils diſent, que telle choſe eſt juſte, que telle autre eſt injuſte; que cela eſt beau, que cela eſt honteux; que cecy eſt ſaint, que cela eſt impie; qu'il faut faire cecy & éviter cela. Si les enfans obéïſſent volontairement à ces preceptes, on les recompenſe, on les louë; & s'ils n'obéïſſent pas on en vient aux menaces & aux chaſtimens; on les eſtaye on les redreſſe comme des arbres qui ſe courbent & qui deviennent tortus.

Quand on les envoye à l'école on recommande tres-fort aux Maiſtres de n'avoir pas tant d'application à leur apprendre à bien lire & à bien joüer des inſtrumens, qu'à leur enſeigner l'honneſteté & la modeſtie. Ces maiſtres en ont donc fort grand ſoin. Quand ils ſçavent lire & qu'ils peuvent entendre ce qu'ils liſent, au lieu des preceptes de vive voix, on leur fait lire ſur les bancs les meilleurs Poëtes,

* Toute cette éducation ne tendoit & ne tend encore pour l'ordinaire qu'à accouſtumer les enfans à obeïr aux loix de l'honneur, de la bienſance, & de la juſtice ſelon le monde, & à ſe conduire en tout, non par principes de Religion, mais par maximes de Politique. Eſt-ce là enſeigner la vertu?

& on les oblige à les apprendre par cœur. Là ils trouvent des preceptes excellens pour la vertu, & des recits qui contiennent les éloges des plus grands Hommes de l'Antiquité, afin que ces enfans enflammez d'une noble émulation, les imitent & taſchent de leur reſſembler.

Les Maiſtres de Muſique & ceux qui enſeignent à joüer des inſtrumens ont le même ſoin, ils forment, ces jeunes gens à la modeſtie, & prennent bien garde qu'ils ne faſſent rien de honteux.

Quand ils ſçavent bien la Muſique & bien joüer des inſtrumens, on leur met entre les mains les Poëſies des Poëtes liriques qu'on leur fait chanter & joüer ſur la lyre, afin que ces nombres & cette harmonie s'inſinuënt dans leur Ame encore tendre, & qu'eſtant rendus par là plus doux, plus traitables, plus polis, plus delicats, & pour ainſi dire plus harmonieux & mieux d'accord, ils ſoient plus en eſtat de bien dire & de bien faire: car toute la vie de l'homme a beſoin de* nombre & d'harmonie.

Non

* Oüy, mais c'eſt d'un nombre & d'une harmonie que les hommes n'enſeignent point: l'harmonie qu'ils enſeignent, ne fait ſouvent que rendre plus mal propre à l'autre.

Non content de ces moyens, on les envoye encore chez les Maiſtres d'exercice, afin qu'ayant le corps ſain & robuſte, ils puiſſent mieux executer les ordres d'un eſprit maſle & ſain, & que la foibleſſe de leur temperament ne les force pas à refuſer de ſervir leur Patrie ſoit à la guerre, ſoit dans les autres fonctions; & ceux qui envoyent le plus leurs enfans chez les Maiſtres ce ſont ceux qui en ont mieux le moyen, c'eſt-à-dire les plus riches, de ſorte que ce ſont les enfans des plus riches qui commencent de meilleure heure leurs exercices & qui les continuënt le plus longtems, car ils y vont dés leur plus tendre jeuneſſe, & ils ne ceſſent d'y aller qu'aprés qu'ils ſont hommes faits.

Par cette raiſon les enfans des plus riches devroient eſtre les plus vertueux.

Ils ne ſont pas plutoſt ſortis des mains de ces Maiſtres, que leur Partie les oblige à apprendre les Loix, & à vivre ſelon les regles qu'elles preſcrivent, afin qu'ils faſſent tout par raiſon, & rien par caprice & par fantaiſie. Et comme les Maiſtres à écrire donnent à leurs écoliers, qui n'ont pas encore la main faite, une regle ſous leur papier, afin qu'en copiant leurs exemples, ils ſuivent toûjours les lignes tracées; de même la Patrie donne aux hom-

Mais les Loix ne changent ni l'eſprit ni les mœurs.

hommes les Loix qui ont eſté inventées & établies par les anciens Legiſlateurs. Elle les force à gouverner & à ſe laiſſer gouverner ſelon leurs regles ; & ſi quelqu'un s'en écarte, elle le punit, & cette punition s'appelle chez vous, comme en pluſieurs autres endroits, d'un mot qui ſignifie proprement *redreſſer*, comme la Juſtice redreſſant ceux qui s'éloignent de la regle qui les doit guider.

Aprés donc tant de ſoins que l'on prend & en public & en particulier pour inſpirer la vertu, vous étonnerez-vous, Socrate, & douterez-vous un moment que la vertu puiſſe eſtre enſeignée ? bien loin que cela doive vous ſurprendre, vous devriez eſtre trés-ſurpris que le contraire fuſt vray.

Mais direz-vous, d'où vient donc que beaucoup d'enfans des plus grands hommes deviennent de tres-malhonneſtes gens ? En voicy une raiſon bien claire : cela n'eſt pas fort étonnant, ſi ce que j'ay déja poſé eſt fixe & inébranlable, c'eſt-à-dire s'il eſt vray* que tout hom-

* Il eſt obligé d'avoir de la vertu, & Dieu luy a donné une lumiere capable de le conduire à la véritable ſource ; mais les ſocietez & les villes n'examinent pas s'il l'a veritablement ; il ſuffit pour elles qu'il

homme ſoit indiſpenſablement obligé d'avoir de la vertu, afin que les ſocietez & les villes ſubſiſtent. Si cela eſt, comme cela eſt ſans doute, choiſiſſez parmi toutes les autres ſciences ou les autres profeſſions qui occupent les hommes, celle qu'il vous plaira, vous allez voir où j'en veux venir.

Suppoſons, par exemple, que cette ville ne puiſſe ſubſiſter ſi nous ne ſommes tous joüeurs de flute. * N'eſt-il pas vray que nous nous adonnerons tous à la flute, qu'en public & en particulier nous nous enſeignerons les uns aux autres à en joüer, que nous reprendrons & chaſtierons ceux qui negligeront d'apprendre, & que nous ne leur ferons non plus myſtere de cette ſcience, que nous leur en faiſons de celle de la Juſtice & des Loix? car perſonne refuſe-t-il d'enſeigner aux autres ce qui eſt juſte? & tient-on cette ſcience ſecrete, comme cela ſe pra-

Autre faux raiſonnement. V. la Rem.

qu'il la contrefaſſe, & qu'il vive comme s'il l'avoit. Le Sophiſte raiſonne toûjours ſur un faux principe.

* Ce Sophiſte ſe trompe toûjours. Il n'en eſt pas de la vertu comme des Arts; on eſt habile dans les Arts. quoy qu'on n'y ait pas acquis la derniere perfection; mais on n'eſt point vertueux ſi on n'a toute la vertu; qu'une partie manque, tout manque. Protagoras va tomber tout-à-l'heure dans une manifeſte contradiction.

pratique dans les autres Arts? non ſans doute. Et la raiſon de cela eſt, que la vertu & la juſtice de chaque particulier, ſont utiles à tout le corps. Voilà pourquoy chacun eſt toûjours porté à enſeigner à ſon prochain tout ce qui regarde les Loix & la Juſtice. S'il en eſtoit de même dans l'Art de la flûte, & que nous fuſſions tous également portez à enſeigner aux autres ſans aucune reſerve, ce que nous en ſçaurions, penſez-vous, Socrate, que les enfans des plus excellens joüeurs de flute deviendroient toûjours plus excellens dans cet Art, que les enfans des plus malhabiles? Je ſuis perſuadé que vous n'en croyez rien. *Les enfans qui

* Protagoras ſe contredit par ce raiſonnement, car s'il n'y a que ceux qui ſont heureuſement nez qui acquierent la perfection des Arts, & que les hommes ne puiſſent changer une naiſſance peu heureuſe, il s'enſuit de ce principe, que les hommes ne peuvent pas même donner la perfection des Arts; & c'eſt une vérité conſtante. Comment donneroient ils donc la vertu? car il faut eſtre auſſi heureuſement né pour la vertu. Qu'eſt ce donc qu'être heureuſemẽt né? c'eſt avoir ſa raiſon moins alterée & moins corrompuë en cét eſtat l'éducation cultive les ſemences naturelles que Dieu a ſemées dans noſtre ame, & Dieu par ſa benediction les fait croiſtre & les mene à leur parfaite maturité. Ce n'eſt donc ni la nature ſeule qui donne la vertu, ni le travail ſeul, ni les deux enſemble; c'eſt Dieu ſeul; car c'eſt lui qui corrige noſtre nature dépravée. & qui benit noſtre travail.

qui se trouveroient le plus heureuſement nez pour cet Art, ſeroient ceux qui y feroient de plus grands progrez & qui s'y rendroient les plus illuſtres, & les autres s'y fatigueroient inutilement & ni acquerroient jamais aucun nom, comme nous voyons tous les jours le fils d'un excellent joüeur de flûte n'eſtre qu'un mediocre écolier, & au contraire, le fils d'un ignorant, devenir un fort habile homme; mais en gros, ils ſont tous aſſez bons, * ſi vous les comparez avec les ignorans & avec ceux qui n'ont jamais manié une flûte. Tenez pour certain qu'il en eſt de même dans le cas preſent; tel qui vous paroiſtra aujourd'huy le plus injuſte de tous ceux qui ſont nourris dans la connoiſſance des Loix & dans la ſocieté civile, ſeroit un homme juſte, & un homme même capable d'enſeigner la Juſtice, ſi vous le compariez avec des gẽs qui n'ont ni éducation, ni Loix, ni Tribunaux, ni Juges; qui ne ſeroient forcez par aucune neceſſité à s'attacher à la vertu; & qui, en un mot, reſſembleroient à ces ſauvages que

* On peut eſtre habile dans les Arts par comparaiſon; mais on n'eſt pas vertueux de même. Nous pouvons eſtre moins méchans que d'autres; mais cela ne fait pas que nous ſoyons vertueux.

* que le Poëte Pherecrates fit joüer l'année paſſée aux Feſtes † champeſtres de Bacchus. Croyez-moy, ſi vous vous trouviez avec des hommes qui fuſſent comme ces Miſanthropes que ce Poëte introduit dans ſa piece, vous vous trouveriez tres-heureux de tomber entre les mains d'un (a) Eurybatés & d'un Phrynondas, & vous ſoupireriez bien aprés la méchanceté de nos gens, contre laquelle vous déclamez tant aujourd'huy. Mais voſtre mal ne vient que de trop aiſe: parce que tout

* Le Poëte Pherecrates avoit fait joüer une piece qui avoit pour titre ἄγριοι, *les ſauvages*. & il y a de l'apparence qu'il y repreſentoit la vie malheureuſe que menoient les premiers hommes avant qu'ils fuſſent unis par la ſocieté, & ſon but eſtoit de faire voir aux Grecs qu'il n'y avoit de bonheur pour eux, que d'eſtre bien unis, & d'executer de bonne foy le traité de paix qui venoit de terminer une longue & funeſte guerre.

† *Aux feſtes champeſtres de Bacchus.* Il marque les feſtes champeſtres, parce qu'il y avoit d'autres feſtes de Bacchus qu'on celebroit dans la ville au commencement du printemps, & les champeſtres ſe celebreroient aux champs à la fin de l'automne.

a Eurybatés & Phrinondas eſtoient deux ſcelerats inſignes, qui avoient donné lieu aux proverbes. *action d'Eurybatés, faire des actions d'Euribatés, & c'eſt un autre Phrynondas.* Le Sophiſte ſe met icy à la raiſon. Il eſt hors de doute que les hommes peuvent donner aux hommes la vertu qu'avoient ces gens-là.

tout le monde enſeigne la vertu comme il peut, il vous plaiſt de crier & de dire qu'il n'y a pas un ſeul maiſtre qui l'enſeigne. C'eſt comme ſi vous cherchiez en Grece un maiſtre qui enſeignaſt la langue Greque, vous n'en trouveriez point; pourquoy ? parce que tout le monde l'enſeigne. Veritablement ſi vous cherchiez quelqu'un qui puſt enſeigner aux fils des Artiſans le métier de leurs peres avec la même capacité & avec la même ſuffiſance que leurs peres mêmes, ou les Maiſtres jurez pourroient faire, j'avouë, Socrate, que ce maiſtre ne ſeroit pas aiſé à trouver; mais d'en trouver qui puiſſent enſeigner les ignorants, il n'y a rien de plus facile. Il en eſt de même de la vertu & de toutes les autres choſes. Et quelque petit avantage qu'un autre homme ait ſur nous pour nous pouſſer & nous avancer dans le chemin de la vertu, c'eſt toûjours une choſe tres-conſiderable, & dont nous devons nous eſtimer tres-heureux. Or je ſuis certainement du nombre de ceux qui ont toutes les qualitez neceſſaires pour cela, car je ſçay mieux que qui que ce ſoit au monde, tout ce qu'il faut faire pour devenir parfaitement honneſte homme : & je puis dire,

Mais là vertu n'eſt pas le fait des ignorans.

Voilà l'orgueil du Sophiſte.

que je ne vole pas l'argent que je prends, j'en merite encore davantage, de l'aveu même de mes écoliers. C'eſt pourquoy voicy le marché que je fais d'ordinaire: Quand quelqu'un a appris de moy, s'il veut, il me paye ce qu'on a coûtume de me donner; ſinon, il peut aller dans un Temple, & aprés avoir juré que ce que je luy ay enſeigné vaut tant, dépoſer la ſomme qu'il m'a deſtinée. Voilà, Socrate, quelle eſt la fable, & quelles ſont les raiſons ſimples, dont j'ay voulu me ſervir, pour vous prouver que la vertu peut eſtre enſeignée, & que les Athéniens en ſont tous perſuadez, & pour vous faire voir qu'il ne faut pas s'eſtonner ſi les enfans des plus grands hommes ſont le plus ſouvent fort peu de choſe, & ſi ceux des ignorants & des plus petits réüſſiſſent mieux, puiſque même nous voyons que les fils de Polyclete qui ſont de même âge que Xantippus & que Paralus ne ſont rien ſi on les compare avec leur pere, & ainſi de pluſieurs autres enfans de nos plus grands maiſtres. Mais pour ceux que je viens de nommer, il n'eſt pas temps de les juger, il y a encore eſperance, & leur jeuneſſe eſt une reſſource pour eux.

Ce

Ce long & beau diſcours prononcé avec beaucoup d'oſtentation & de faſte, Protagoras s'eſt teu, & moy aprés avoir eſté long-temps interdit en homme charmé & ravi, je me ſuis mis à le regarder, comme s'il euſt deu parler encore & me dire des choſes que j'attendois avec beaucoup d'impatience: mais voyant qu'il avoit fini effectivement, & ayant enfin repris mes eſprits avec beaucoup de peine, je me ſuis tourné du coſté d'Hippocrate. En verité, Hippocrate, luy ay-je dit, je ne ſçaurois vous exprimer toute l'obligation que je vous ay de m'avoir obligé à venir icy; car pour rien du monde je ne voudrois n'avoir pas entendu Protagoras: juſqu'icy j'avois toûjours crû que ce n'eſtoit nullement par le ſecours & par les ſoins des hõmes que nous devenions gens de bien: mais preſentement je ſuis perſuadé que c'eſt une choſe purement humaine. Il n'y a qu'une petite difficulté qui me reſte, & que Protagoras reſoudra facilement, luy qui vient de nous démontrer de ſi belles choſes. Si nous conſultions ſur ces matieres quelqu'un de nos grands Orateurs, peut-eſtre nous tiendroient-ils des diſcours

Il reproche á tous ces grands Orateurs, qu'ils estoient un peu gastez par le commerce qu'ils avoient avec les Sophistes.

tout semblables * & que nous croirions entendre un Periclés ou quelqu'un de ceux qui ont esté les plus éloquens; & aprés cela, si nous leur faisions quelque objection, ils ne sçauroient que dire ni que répondre, & seroient muets comme un livre. Mais pour peu qu'on les interrogeast sur ce qu'ils auroient déja dit, ils ne finiroient point; & feroient comme les vases d'airain qui estant une fois frappez, conservent long-temps leur son si on n'y met la main & qu'on ne les arreste, car voilà justement ce que font nos Orateurs, dés qu'on les touche ils résonnent à l'infini. Il n'en est pas de même de Protagoras, car il est tres-capable non-seulement de tenir de longs & beaux discours, comme il vient de le faire voir, mais aussi de répondre précisement & en peu de mots aux questions qu'on luy fait, & d'en faire luy-même dont il sçait attendre & recevoir comme il faut les réponses, ce que peu de gens sont en estat de faire. Presentement donc, Protagoras, luy

* Ce passage est glissant quand on n'a pas les temps devant les yeux, c'est-à-dire, quand on ne fait point d'attention à la date de ce Dialogue. C'est ce qui a trompé Henri Estienne qui l'a traduit comme si Periclés estoit encore en vie, au lieu qu'il estoit mort depuis huit ou neuf ans.

luy ay-je dit, il ne s'en faut qu'une petite choſe que je ne ſois content ſur tout, & je ſeray pleinement ſatisfait, quand vous aurez eu la bonté d'y répondre. Vous dites que la vertu peut eſtre enſeignée, & s'il y a quelque homme au monde que je puiſſe croire ſur cela, c'eſt vous.* Mais je vous prie de me lever le ſcrupule que vous m'avez laiſſé dans l'eſprit. Vous avez dit que Jupiter avoit envoyé aux hommes la Pudeur & la Juſtice: & dans tout voſtre diſcours vous avez parlé de la Juſtice, de la Temperance & de la Sainteté, comme ſi la vertu eſtoit une ſeule choſe qui embraſſaſt toutes ces qualitez. Expliquez-moy donc tres-exactement ſi la vertu eſt une, & ſi la Juſtice, la Temperance, la Sainteté ne ſont que ſes parties, ou ſi toutes les qualitez, que je viens de nommer; ne ſont que differents noms d'une ſeule & même choſe. Voilà ce que je deſire encore de vous.

Il n'eſt rien de plus aiſé, Socrate, que

* Socrate ne s'amuſe point à répondre à tous les ſophiſmes de Protagoras qui ſont trop ſenſibles. Il va tout d'un coup au nœud de la queſtion, qui conſiſte à connoiſtre la nature de la vertu, car la vertu eſtant bien connuë, on verra clairement qu'il n'eſt pas poſſible aux hommes de l'enſeigner.

Le Sophiſte reconnoiſt que la vertu eſt une, mais qu'elle eſt compoſée de parties diſſemblables.

de vous ſatisfaire en ce point. Car la vertu eſt une, & ce ſont là ſes parties.

Mais, luy ay-je dit, ſont-ce là ſes parties, comme la bouche, le nez, les oreilles & les yeux ſont les parties du viſage? ou bien ſont-ce des parties, comme les parties de l'or, qui ſont toutes de même nature que la maſſe, & qui ne différent entre elles que par la quantité?

Elles en ſont parties, ſans doute, comme la bouche & le nez ſont parties du viſage.

Mais, luy ay-je dit, les hommes acquierent-ils, les uns une partie de cette vertu, & les autres une autre? ou faut-il neceſſairement que celuy qui en acquiert une, les ait toutes?

Nullemént, m'a-t-il répondu. *Car vous

* Voilà le poiſon de cette doctrine qui n'eſt encore que trop répanduë. On s'imagine que la vertu peut eſtre partagée de maniere qu'on a quelques unes de ſes parties, quoy qu'on n'ait pas les autres; ce qui eſt contraire à toutes les lumieres de la raiſon, comme cela a eſté expliqué dans l'Argument C'eſt pour combattre cette même erreur que Salomon avoit écrit dans l'Eccleſiaſte, chap. IX *Celuy qui pechera en une choſe perdra beaucoup de biens.* Car c'eſt un des ſens que S. Hieroſme donne à ce paſſage. *Il faut auſſi penſer*, dit-il, *qu'un ſeul peché fait perir beaucoup de bonnes œuvres precedentes;*

vous voyez tous les jours des gens qui ſont vaillants & injuſtes, & d'autres qui ſont juſtes ſans eſtre ſages.

Car la valeur & la ſageſſe ne ſont que des parties de la vertu.

Aſſeurément, m'a-t-il dit, & la plus grande de ſes parties c'eſt la ſageſſe.

Et chacune de ſes parties eſt differente de l'autre?

Sans difficulté.

Et chacune a ſes proprietez. Comme dans les parties du viſage les yeux ne ſont pas comme les oreilles & ont des proprietez, des facultez differentes, & ainſi de toutes ſes autres parties, elles ſont toutes differentes & ne ſe reſſemblent ni par leur forme, ni par leurs qualitez. En eſt-il de même des parties de la vertu, l'une ne reſſemble-t-elle nullement à l'autre? & different-elles abſolument, par elles-mêmes & par leurs facultez? il eſt évident qu'elles ne ſe reſſemblent point du tout, s'il en eſt d'elles comme de l'exemple dont nous nous ſommes ſervis.

tes; & que toutes les vertus ſe ſuivent de maniere, que celuy qui en a une, les a toutes; & que celuy qui peche en une choſe eſt aſſujetti à tous les vices, ſans exception.

Socrate, cela eſt tres-certain, & l'exemple eſt juſte.

La vertu, luy ay-je dit, n'a donc aucune autre de ſes parties qui reſſemble à la Science, ni à la Juſtice, ni à la Valeur, ni à la Temperance, ni à la Sainteté.

Non ſans doute.

Venez-donc, voyons vous & moy, & examinons à fond la nature de chacune de ſes parties. Commençons par la Juſtice: Eſt-ce quelque choſe, ou n'eſt-ce rien? pour moy je trouve que c'eſt quelque choſe, & vous?

Et moy auſſi.

Socrate va prouver que la Juſtice & la Sainteté ne ſont qu'une meme choſe,

Si quelqu'un s'adreſſoit donc à vous & à moy, & qu'il nous dit, Protagoras, & Socrate, expliquez-moy, je vous prie, ce que c'eſt que vous venez de nommer, *La Juſtice*, eſt-ce quelque choſe de juſte ou d'injuſte?

Je luy répondrois ſans balancer, que c'eſt quelque choſe de juſte: ne répondriez-vous pas comme moy?

Aſſeurément.

La Juſtice conſiſte donc ſelon vous, nous diroit-il, à eſtre juſte?

Nous dirions qu'oüy, n'eſt-ce pas?

Sans doute, Socrate.

Et s'il nous demandoit aprés cela. Ne di-

dites-vous pas auſſi qu'il y a une Sainteté? Nous lui dirions tout de même qu'oüy?

Aſſeurément.

Vous ſoûtenez que c'eſt quelque choſe, continuëroit-il, Qu'eſt-ce donc? Eſt-ce d'eſtre ſaint ou d'eſtre prophane? Pour moi je vous avouë, Protagoras qu'à cette queſtion je me mettrois tout de bon en colere; & que je dirois à cet homme, parlez mieux, je vous prie, Qu'eſt-ce qu'il y auroit de ſaint ſi la Sainteté même n'eſtoit pas ſainte? ne répondriez-vous pas comme moy?

Je vous en aſſure, Socrate.

Si aprés cela, continuant de nous queſtionner, il nous diſoit, mais qu'avez-vous dit, Il n'y a qu'un moment? ay-je mal entendu? il me ſemble que vous avez dit que les parties de la vertu eſtoient toutes differentes, & que l'une n'eſtoit jamais comme l'autre. Pour moy je luy répondrois, vous avez raiſon de ſoûtenir que cela a eſté dit, mais ſi vous penſez que c'eſt moy qui l'ay dit, vous avez mal entendu, car c'eſt Protagoras qui l'a avancé, je n'ay fait que l'interroger: il ne manqueroit pas ſans doute de s'adreſſer à vous. Protagoras, vous diroit-il. convenez-vous de ce que Socrate me dit? eſt-ce

vous ſeul qui aſſeurez qu'aucune des parties de la vertu n'eſt l'une comme l'autre? eſt-ce là voſtre principe? Que luy répondriez vous, Protagoras?

Force me ſeroit de l'avoüer, Socrate.

Et aprés cet aveu, que pourrions-nous luy répondre, s'il continuoit ſes queſtions, & qu'il nous dit, ſelon vous donc, ni la Sainteté n'eſt une choſe juſte, ni la Juſtice une choſe ſainte, mais la Juſtice eſt prophane, & la Sainteté eſt injuſte. Le juſte eſt donc prophane & impie? Que luy répondrions-nous, Protagoras? je vous avouë que pour ma part je luy répondrois que je tiens la Juſtice ſainte, & la Sainteté juſte, & ſi vous ne m'en empeſchiez même, j'aſſeurerois pour vous que vous eſtes perſuadé que la Juſtice eſt la même choſe que la Sainteté, ou du moins une choſe tres-ſemblable, & que la Sainteté eſt la même choſe que la Juſtice, ou comme la Juſtice. Voyez-donc ſi vous m'empeſcheriez de répondre cela pour vous, ou ſi vous m'en avoüeriez.

Car cela devroit eſtre neceſſairement, ſi les parties de la vertu eſtoient diſſemblables.

Je ne vous en avouërois point, Socrate, car cela ne me paroiſt pas vray au fond, & nous ne devons pas accorder ſi legerement que la Juſtice ſoit ſainte, & que

que la Sainteté ſoit juſte. Il y a quelque difference entre elles; mais qu'eſt-ce que cela fait ? ſi vous voulez je conſens que la Juſtice ſoit ſainte & que la Sainteté ſoit juſte.

Comment *ſi je veux*, luy ay-je dit, je n'ay que faire de cela, ce n'eſt point un *ſi je veux* qu'il eſt queſtion de refuter icy, c'eſt vous ou moy, c'eſt noſtre perſuaſion & noſtre principe, & pour nous refuter il faut oſter ce *ſi*, qui ne fait qu'obſcurcir la verité & rendre inutiles les preuves.

Car c'eſt combatre une chimere que de combattre des ſuppoſitions.

On peut dire pourtant, a-t-il répondu, que la Juſtice reſſemble en quelque choſe à la Sainteté; car une choſe reſſemble toûjours à une autre en quelque façon. Le blanc même reſſemble en quelque ſorte au noir, le dur au mou, & ainſi de toutes les autres choſes qui paroiſſent les plus contraires entre elles. Ces parties même, dont nous ſommes convenus qu'elles ont chacune des proprietez, des facultez differentes, & que l'une n'eſt pas comme l'autre, je veux dire les parties du viſage, ſi vous y prenez bien garde, vous trouverez qu'elles ſe reſſemblent un tant ſoit peu, & qu'elles ſont en quelque façon l'une comme l'autre: & de cette

Méchante d'faite du Sophiſte qui veut eſtablir entre les parties de la vertu une reſſemblance éloignée & preſque inſenſible pour s'empeſcher de reconnoiſ-

tre celle qui eſt trés prochaine, tres naturelle & trés-ſenſible.

cette maniere vous pourrez fort bien prouver, ſi vous voulez, que toutes choſes ſont ſemblables entr'elles, mais il n'eſt pourtant pas juſte d'appeller ſemblables des choſes qui n'ont entr'elles qu'une petite reſſemblance, comme il n'eſt pas juſte non plus d'appeller diſſemblables celles qui ne different que fort peu. Comme une legere reſſemblance ne rend pas les choſes ſemblables, à proprement parler, une petite difference ne les rend pas non plus diſſemblables.

Eſtonné du diſcours de ce Sophiſte, je luy demande, le Juſte & le Saint vous paroiſſent-ils donc n'avoir entre eux qu'une legere reſſemblance?

Cette reſſemblance, Socrate, n'eſt pas ſi legere que je l'ay dit, mais auſſi n'eſt-elle pas ſi grande que vous le dites.

Eh bien, lui ay-je dit, puiſque vous me paroiſſez de ſi mauvaiſe humeur contre cette Sainteté & contre cette Juſtice, laiſſons les là & prenons-en d'autres. * Que pen-

* Socrate va prouver que la temperance & la moderation ſont la même choſe que la ſageſſe, puiſqu'elles ſont contraires à la folie, car un contraire ne peut avoir qu'un contraire. Et ainſi la temperance, la moderation & la ſageſſe ſont des parties ſimilaires de la vertu. Et par conſequent, &c.

penſez-vous de la folie, n'eſt-ce pas une choſe entierement contraire à la ſageſſe?

Il me le ſemble.

Quand les hommes ſe conduiſent bien & utilement, ne vous paroiſſent-ils pas plus temperants & plus moderez que quand ils font tout le contraire?

Sans contredit.

Ils ſont donc moderez par la moderation?

Cela ne ce ſe peut autrement.

Et ceux qui ne ſe conduiſent pas bien, agiſſent follement & ne ſont nullement moderez dans leur conduite?

J'en tombe d'accord.

Agir follement eſt donc oppoſé à agir modérément?

Il en eſt convenu.

Ce qui eſt fait follement vient de la folie, & ce qui eſt fait moderément vient de la moderation?

Cela eſt vray.

Ce qui part de la force eſt fort, & ce qui part de la foibleſſe eſt foible.

Aſſeurément.

C'eſt par la vîteſſe qu'une choſe eſt vîte, & elle eſt lente par la lenteur?

Sans doute.

Et tout ce qui ſe fait de même, ſe fait par

par le même, comme le contraire ſe fait par le contraire?

Sans difficulté.

Oh! voyons-donc, ay-je dit, n'y a-t-il pas quelque choſe qu'on appelle beau?

Oüy.

Ce beau a-t-il un autre contraire que le laid?

Non.

N'y a-t-il pas quelque choſe qu'on appelle bon?

Oüy.

Ce bon a-t-il un autre contraire que le mauvais?

Non il n'en a point d'autre.

Dans la voix n'y a-t-il pas un ton qu'on appelle aigu?

Oüy.

Et cet aigu a-t-il d'autre contraire que le grave?

Non.

Chaque contraire n'a donc qu'un ſeul contraire, & il n'en a pas pluſieurs?

Je l'avouë.

Voyons-donc, faiſons une recapitulation des choſes dont nous ſommes convenus. Nous ſommes convenus,

1. Que chaque contraire n'a qu'un ſeul contraire. 2. Que

2. Que les contraires ſe font par les contraires.

3. Que ce qui eſt fait follement ſe fait d'une maniere toute contraire à ce qui eſt fait moderément.

4. Que ce qui eſt fait moderément vient de la moderation, & ce qui eſt fait follement vient de la folie.

Il en eſt tombé d'accord.

Ce qui ſe fait donc d'une maniere contraire, doit eſtre fait par le contraire. Ce qui ſe fait moderément ſe fait par la moderation, & ce qui ſe fait follement ſe fait par la folie, d'une maniere contraire & toûjours par les contraires.

Car les contraires produiſent toûjours les contraires, comme les mêmes produiſent les mêmes.

Aſſeurément.

La moderation eſt donc contraire à la folie?

Il me le ſemble.

Vous vous ſouvenez pourtant que vous eſtes convenu tantoſt que la ſageſſe eſtoit contraire à la folie.

Je l'avouë.

Et qu'un contraire n'avoit qu'un contraire.

Cela eſt vray.

Duquel donc de ces deux principes nous départirons-nous, mon cher Protagoras? ſera-ce de celuy-cy, qu'un contrai-

traire n'a qu'un contraire? ou de celuy que nous aſſeurions tantoſt que la ſageſſe eſt autre choſe que la temperance ou la modeſtie, qu'elles ſont chacune des parties de la vertu, & qu'avec ce qu'elles ſont differentes, elles ſont auſſi diſſemblables, & par leur nature & par leurs effets, comme les parties du viſage? Auquel de ces deux principes renoncerons-nous? car ils ne ſont pas bien d'accord & ils font une horrible diſſonance. Eh comment pourroient-ils s'accorder, s'il faut neceſſairement qu'un contraire n'ait qu'un ſeul contraire, & n'en puiſſe avoir pluſieurs, & qu'il ſe trouve cependant que la folie ait deux contraires, qui ſont la ſageſſe & la temperance. Cela ne vous paroiſt-il pas ainſi, Protagoras? Il en eſt tombé d'accord malgré luy.

Il faut donc de toute neceſſité que la ſageſſe & la temperance ne ſoient qu'une ſeule & même choſe; comme nous avons trouvé tantoſt que la Juſtice & la Sainteté l'eſtoient à peu prés. Mais ne nous laſſons point mon cher Protagoras, & examinons le reſte. Je vous demande, un homme qui fait une injuſtice, eſt-il prudent en ce qu'il eſt injuſte?

Pour moy, Socrate, m'a-t-il dit, j'au-

rois

rois honte de l'avoüer. Cependant c'eſt l'opinion du peuple.

Car le peuple croit qu'il y a bien des injuſtices prudentes, lorſqu'elles ſont utiles.

Eh bien, voulez-vous que je m'adreſſe au peuple, ou que je parle à vous?

Je vous en prie, m'a-t-il dit, ne vous adreſſez qu'au peuple.

Cela m'eſt égal, ay-je dit, pourveu que ce ſoit vous qui répondiez. Car il ne m'importe que vous penſiez cela ou cela; je n'examine que l'opinion; mais il peut bien ſe faire qu'en examinant l'opinion, c'eſt moy-même que j'examine, & quelquefois auſſi celuy qui me répond.

Sur cela Protagoras a fait un peu le difficile, dédaignant d'eſtre ainſi queſtionné, & diſant que la matiere eſtoit épineuſe. Mais enfin il a pris ſon parti & s'eſt reſolu à me répondre. Je luy ay donc dit, Protagoras, répondez je vous prie à ma premiere queſtion. Parmi ceux qui font des injuſtices, y en a-t-il qui vous paroiſſent prudents?

Je veux qu'il y en ait, m'a-t-il dit.

Eſtre prudent, n'eſt-ce pas eſtre ſage?

Oüy.

Eſtre ſage eſt-ce avoir des veuës ſaines & prendre le meilleur parti dans l'injuſtice même?

Je vous l'accorde.

Mais les injuſtes prenent-ils le bon parti lorſqu'ils réüſſiſſent bien ou lorſqu'ils réüſſiſſent mal?

Lorſqu'ils réüſſiſſent bien.

Vous tenez-donc qu'il y a de certains biens?

Aſſeurément.

Vous appellez-donc biens, ceux qui ſont utiles hommes?

Ce Sophiſte eſt trés faſche que Socrate luy ait arraché cet aveu qu'il appelle bien ce qui eſt utile.

Oüy de par Jupiter, & ſouvent auſſi ceux qui ne ſont pas utiles aux hommes je ne laiſſe pas de les appeller des biens.

Le ton dont il m'a parlé ma fait connoiſtre qu'il eſtoit aigri, dans un grand deſordre, & tout preſt à s'emporter; le voyant en cet eſtat, j'ay voulu le menager: je l'ay donc interrogé avec un peu plus de précaution & de retenuë. Protagoras, luy ay-je dit, appellez-vous biens ceux qui ne ſont utiles à aucun homme, ou ceux qui ne ſont utiles en aucune façon?

Protagoras ſent bien où Socrate en veut venir, & pour echa-

Nullement, Socrate. Car j'en reconnois pluſieurs qui ſont abſolument inutiles aux hommes; comme certains breuvages, certains aliments, certaines medecines; & mille autres de même nature; & j'en reconnois d'autres qui leur ſont utiles.

les. Il y en a qui ſont indifferents aux hommes, & qui ſont fort bons aux chevaux. Il y en a qui ne ſont utiles qu'aux bœufs, & d'autres qui ne ſçauroient ſervir qu'aux chiens. Telle choſe eſt inutile aux animaux, qui eſt bonne pour les arbres. Bien plus, ce qui eſt bon pour la racine, eſt ſouvent mauvais pour les ſurgeons, que vous feriez mourir ſi vous les en couvriez. Sans aller plus loin, l'huile eſt la plus grande ennemie de toutes les plantes & de la peau de tous les animaux, & elle eſt fort bonne pour la peau de l'homme. Tant il eſt vray que ce qu'on appelle bon, eſt divers; car l'huile même, dont je parle, eſt bonne aux parties exterieures de l'homme, & tres-mauvaiſe aux interieures. Voilà pourquoy les Medecins deffendent abſolument aux malades d'en manger, ou ne leur en donnent que tres-peu, & ſeulement pour corriger la mauvaiſe odeur de certaines choſes qu'ils leur font prendre?

per à ſes priſes, il ſe jette dans toutes ces diſtinctions, où en etalant une ſcience impertinente il eloigne la principale queſtion.

Protagoras ayant ainſi parlé, tous les aſſiſtans ont battu des mains, comme s'il avoit dit des merveilles. Et moy, prenant la parole, Protagoras, luy ay-je dit, je ſuis un homme fort oublieux de mon naturel, & lors que quelqu'un me fait de

longs discours, tout aussi-tost je ne me souviens plus du sujet de la dispute. Comme donc si j'avois l'oreille un peu dure, & que vous vouluſſiez vous entretenir avec moy, vous vous resoudriez à me parler un peu plus haut que vous ne parlez aux autres, accommodez-vous de même au deffaut que j'ay. Et puisque vous avez affaire à un homme qui a la memoire fort courte, abregez vos réponses si vous voulez que je vous suive.

Comment voulez-vous que j'abrege mes réponses? voulez-vous que je les face plus courtes qu'il ne faut?

Non, luy ay-je dit.

C'est donc aussi courtes qu'il faut?

C'est cela même.

Mais qui en sera le juge, & à quelle mesure les taillerons-nous? sera-ce à la mienne, ou à la vostre?

J'ay toûjours oüy dire, Protagoras, que vous estiez tres-capable, & que vous pouviez rendre de même les autres tres-capables de faire sur toutes sortes de sujets des discours aussi longs & aussi courts qu'on voudroit, & que comme personne n'est si abondant & si étendu que vous quand il vous plaist, personne n'est non plus si réſſerré & ne peut s'expliquer en moins

moins de paroles, Si vous voulez donc que je joüiſſe de voſtre entretien, ſervez-vous avec moy de la derniere maniere; peu de paroles, je vous en conjure.

Socrate, m'a-t-il dit, j'ay eu affaire à beaucoup de gens en ma vie, & aux plus haut hupez; il n'eſt pas que vous n'ayez oüy parler de mes diſputes, mais ſi j'avois fait ce que vous voulez que je faſſe aujourd'huy, & que je me fuſſe laiſſé tailler mes diſcours par mes Antagoniſtes, jamais je n'aurois remporté ſur eux de ſi grands avantages, & le nom de Protagoras n'auroit jamais eſté ſi celebre parmy les Grecs.

A cette réponſe j'ay bien connu que cette maniere de répondre préciſément à des queſtions ne luy plaiſoit pas, & qu'il ne ſe reſoudroit jamais à ſubir l'interrogatoire. Voyant donc que je ne pouvois plus eſtre de cette converſation, Protagoras, lui ay-je dit, je ne vous preſſe point de vous entretenir avec moy malgré vous, & de prendre une méthode qui vous eſt deſagreable; mais ſi vous voulez me parler, c'eſt à vous de vous proportionner à moy, & de parler de maniere que je puiſſe vous ſuivre: car, à ce que tout le monde dit, & comme vous le dites

vous même, il vous eſt tout égal de faire des diſcours longs ou courts ; vous eſtes tres-habile, il n'y a rien à dire. Pour moi il m'eſt impoſſible de ſuivre ces diſcours ſi diffus. Je voudrois bien en eſtre capable, mais on ne ſe fait pas ſoy-même. Et puiſque cela vous eſt indifferent, c'eſtoit à vous d'avoir pour moy cette complaiſance afin que noſtre converſation pût continuer. Preſentement, puiſque vous ne voulez pas l'avoir, & que je n'ay pas le temps de vous entendre ſi longuement, car il faut que je m'en aille, adieu, je m'en vais, quelque plaiſir que m'euſſent fait ſans doute vos diſſertations curieuſes. En même temps je me ſuis levé comme pour me retirer; mais Callias me prenant d'une main par le bras, & de l'autre me retenant par le manteau, nous ne vous laiſſerons point aller, Socrate, m'a-t-il dit. Car ſi vous ſortez voilà qui eſt fini, il n'y a plus de converſation. Je vous conjure donc au nom de Dieu de demeurer, car il n'y a rien que je ſois ſi aiſe d'entendre que voſtre diſpute : je vous le demande, faites-nous ce plaiſir.

Je luy ay répondu tout levé comme j'eſtois pour ſortir, Fils d'Hipponicus, j'ay toûjours admiré l'amour que vous

avez

avez pour les ſciences, je l'admire encore aujourd'huy, & je vous en louë. Aſſeurément je vous ferois de tout mon cœur le plaiſir que vous me demandez ſi vous me demandiez une choſe poſſible. Mais comme ſi vous me commandiez de ſuivre à la courſe un Criſon d'Himere ou quelqu'un de ceux qui franchiſſent des ſix fois de ſuite le ſtade, ou quelque courrier, je vous dirois, Callias, je ne demanderois pas mieux que d'avoir toute la legereté neceſſaire, je le ſouhaiterois plus que vous; mais cela eſt impoſſible: ſi vous voulez nous voir courir Criſon & moy, obtenez de luy qu'il ſe proportionne à ma foibleſſe, car je ne ſçaurois aller fort vîte, & il dépend de luy d'aller lentement. Je vous dis de même en cette occaſion, ſi vous voulez nous entendre, Protagoras & moi, priez-le de me répondre en peu de mots; comme il avoit déja commencé; car autrement quelle ſorte de converſation ſera-ce donc? juſqu'icy j'ay toûjours oüi dire & toûjours crû que s'entretenir avec ſes amis, & haranguer, eſtoient deux choſes tres-differentes.

Ce Criſon d'Himere, avoit remporté trois fois de ſuite le prix de la courſe du Stade.

Callias ſe ſent un peu du commerce qu'il a eu avec les

Cependant, Socrate, m'a dit Callias, il me ſemble que Protagoras demande une choſe fort juſte, lorſqu'il demande

Sophiſtes qu'il logeoit chez luy. Il aime les longs diſcours.

qu'il luy ſoit permis de parler tant qu'il lui plaira, comme à vous de dire tout ce que vous voudrez; la condition eſt égale.

Vous vous trompez, Callias, a dit Alcibiade, cela n'eſt point du tout égal. Car Socrate confeſſe qu'il n'a point cette abondance, cette affluence de paroles, & il cede cet avantage à Protagoras. Mais pour ce qui eſt de l'Art de la diſpute, & de ſçavoir bien interroger & bien répondre, oh pour cela, je ſeray bien ſurpris s'il le cede ni à Protagoras, ni à qui que ce ſoit. Que Protagoras confeſſe donc à ſon tour avec la même ingenuité, qu'il eſt en ce point plus foible que Socrate, voilà qui ſuffit: mais s'il ſe vante de luy tenir tête, qu'il entre donc en lice à armes égales, c'eſt-à-dire interrogeant & eſtant interrogé, ſans s'étendre à l'infini & ſans divaguer ſur chaque demande, pour embroüiller le diſcours; pour éviter de répondre & pour faire perdre à l'auditeur l'état de la queſtion. Car pour ce qui eſt de Socrate, je ſuis ſa caution qu'il n'oubliera rien; il ſe moque quand il dit qu'il eſt oublieux. Ainſi il me ſemble que ſa demande eſt la plus raiſonnable, car dans la diſpute, il faut que chacun parle & diſe ſon ſentiment.

Voilà juſtement le caractere d'Alcibiade, il s'imagine que Socrate ne diſpute que par vanité, & que pourveu que Protagoras ſe reconnoiſſe inferieur, Socrate n'a plus rien à pretendre.

A ces mots d'Alcibiade, Critias prenant la parole & s'adreſſant à Prodicus & à Hippias, il me ſemble, mes amis, leur a-t-il dit, que Callias s'eſt déclaré ouvertement pour Protagoras, & qu'Alcibiade eſt un opiniaſtre qui ne cherche qu'à diſputer & qu'à aigrir les eſprits. Pour nous, ne nous broüillons point en prenant parti, les uns pour Protagoras & les autres pour Socrate : joignons plutôt nos prieres pour obtenir d'eux, qu'ils ne quittent pas en ſi beau chemin, & qu'ils continuënt une converſation ſi agreable.

Devoir de ceux qui aſſiſtent à une diſpute.

Vous parlez parfaitement bien, Critias, a dit Prodicus: tous ceux qui aſſiſtent a une diſpute doivent eſtre neutres, mais non pas indifferents ; car ces deux choſes ne doivent pas eſtre confonduës : c'eſt eſtre neutre que de donner à chacun toute l'attention qu'il demande ; & c'eſt n'eſtre pas indifferent quand on reſerve ſon ſuffrage pour celuy qui a raiſon. Pour moi ſi vous vouliez ſuivre mes conſeils, Protagoras & vous, Socrate, voicy une choſe dont je voudrois que vous convinſſiez entre vous, c'eſt de diſputer & non pas de quereller ; car les amis diſputent entre eux pour s'inſtruire, & les ennemis que-

rellent pour ſe déchirer: par ce moyen cette converſation nous ſeroit à tous tres-agreable & tres-utile. Premierement le fruit que vous en tireriez de voſtre coſté, ce ſeroit, je ne dis pas nos loüanges, mais noſtre eſtime: or l'eſtime eſt un hommage ſincere que rend une Ame veritablement touchée & perſuadée, au lieu que la louange n'eſt le plus ſouvent qu'un ſon vain & trompeur que la bouche prononce contre les propres ſentimens du cœur. Et nous autres auditeurs, nous en retirerions, non ce qu'on appelle * un certain plaiſir, mais une ſatisfaction reélle & ſenſible. Car la ſatisfaction eſt le contentement de l'eſprit qui s'inſtruit & qui acquiert la ſageſſe & la prudence; au lieu que le plaiſir n'eſt, à proprement parler, que le chatouillement des ſens.

Difference entre l'eſtime & la loüange.

La pluſpart des auditeurs ont extrêmement applaudi à ce diſcours de Prodicus. Et le ſage Hippias prenant enſuite la parole,

* Il paroiſt par ce paſſage que les Grecs mettoient quelque ſorte de difference entre εὐφραίνεσθαι & ἥδεσθαι, que par le premier ils marquoient les voluptez de l'eſprit, & par l'autre les voluptez du corps. Cela n'eſtoit pas toûjours exactement obſervé: mais au fond ces mots ſont determinez à ce ſens par leur racine.

parole, a dit : Mes amis, je vous regarde tous tant que vous eſtes icy, comme parens, amis & citoyens d'une même ville, non par la Loy, mais par la Nature;* car par la Nature, le ſemblable eſt lié avec ſon ſemblable. Mais la Loy, qui eſt le tyran des hommes, force & violente la Nature en une infinité d'occaſions. Ce ſeroit une choſe bien honteuſe que nous, qui connoiſſons parfaitement la nature des choſes, & qui paſſons pour les plus habiles des Grecs nous fuſſions venus dans Athénes, qui pour les ſciences doit eſtre regardée comme l'auguſte Prytanée de la Grece, & que nous nous fuſſions aſſemblez dans la plus grande & la plus riche maiſon de la ville pour n'y rien faire de digne de noſtre réputation, & pour nous amuſer à chicaner & à conteſter comme les plus ignorants des hommes. Je vous conjure donc, Protagoras & Socrate, & je vous conſeille, comme ſi nous eſtions icy vos arbitres pour vous regler, de prendre un temperament & un millieu. Vous Socrate, ne vous attachez pas trop rigoureuſement à la

* Car la Loy établit diverſes communautez qui ſont oppoſées les unes aux autres, au lieu que la Nature unit tout ce qui eſt de même eſpece. Il y a donc dans la Nature humaine un principe d'union.

la methode ſeche & conciſe du dialogue, ſi ce n'eſt que Protagoras y donne les mains. Laiſſez-luy quelque liberté, & laſchez les reſnes à ſes diſcours afin qu'ils nous paroiſſent plus magnifiques & plus ſublimes. Et vous Protagoras, n'enflez pas tellement les voiles de voſtre éloquence, que vous vous laiſſiez emporter dans la haute mer, & que vous perdiez la terre de veuë. Il y a un milieu entre ces deux extremitez. C'eſt pourquoy ſi vous m'en croyez, vous choiſirez un moderateur, un preſident qui vous obligera tous deux à vous tenir dans les bornes.

Cet expedient a pleu à toute la compagnie. Callias m'a repeté qu'il ne me laiſſeroit pas ſortir, & on m'a preſſé de nommer moi-même le preſident, je m'en ſuis deffendu, en diſant qu'il y auroit de la honte pour nous à prendre un moderateur de nos diſcours. Car, ay-je dit celuy que nous choiſirons ſera, ou noſtre inferieur ou noſtre égal. S'il eſt noſtre inferieur, il n'eſt pas juſte que le plus malhabile faſſe la loy au plus ſçavant : & s'il eſt noſtre égal, il penſera comme nous, & ce choix deviendra tout à fait inutile. Mais, dira-t-on vous nommerez un plus habile hom-

homme que vous; cela eſt aiſé à dire, mais dans la verité je ne penſe pas qu'il ſoit poſſible de trouver un plus habile homme que protagoras, & ſi vous en choiſiſſez un qui ne vaille pas mieux que lui, & que vous prétendiez pourtant meilleur, vous voyez vous-même quel dégouſt vous donnez à un homme de ce merite en le ſoumettant à un tel moderateur. Car pour moi, cela ne m'importe en aucune maniere, ce n'eſt pas mon intereſt qui me fait parler, je ſuis tout preſt à renouer noſtre converſation pour vous ſatisfaire. Que ſi Protagoras ne veut pas répondre qu'il interroge, je répondray, & en même temps je taſcheray de luy montrer la maniere dont je crois que doit répondre tout homme qui eſt interrogé. Quand j'auray répondu autant de temps qu'il luy aura plû de me queſtionner, il me permettra de l'interroger à mon tour, & il me répondra de la même maniere. Que s'il fait quelque difficulté de me répondre, alors nous nous joindrons vous & moi pour luy demander la grace que vous me demandez preſentement, qui eſt de ne pas rompre la converſation, & il n'eſt pas neceſſaire de nommer pour cela un moderateur; au lieu d'un nous

en

en aurons pluſieurs, car vous le ſerez tous.

Tout le monde a trouvé que c'eſtoit ce qu'il falloit faire. Protagoras n'en eſtoit pas trop d'humeur : mais enfin il a eſté obligé de ſe rendre, & promettre qu'il interrogeroit le premier, & que quand il ſeroit las d'interroger, il me renvoyeroit la bale & répondroit à ſon tour d'une maniere préciſe & ſans s'ecarter.

Il a donc commencé de cette maniere.

*Il me ſemble, Socrate, que la meilleure partie de l'érudition conſiſte à eſtre extrêmement verſé dans la lecture des Poëtes. C'eſt-à-dire à entendre ſi bien tout ce qu'ils diſent, qu'on ſoit en eſtat de diſcerner ce qui eſt bien dit d'avec ce qui eſt mal dit, d'en rendre raiſon & de le faire ſentir à tout le monde. Ne craignez pas que je m'éloigne du ſujet de noſtre diſpute; ma queſtion roulera toûjours ſur la vertu. Toute la difference qu'il y aura, c'eſt que je vous tranſporteray dans le pays de la Poëſie. Simonide dit en quelque endroit en s'adreſſant à Scopas fils de Creon

* Les Sophiſtes ſe piquoient d'entendre parfaitement les Poëtes, & on va voir la difference qu'il y a ſur cela entre un Sophiſte & un homme veritablement ſçavant.

Creon le Theſſalien : *Il eſt bien difficile de devenir vertueux veritablement, & d'eſtre dans la vertu comme un cube, c'eſt-à-dire, que ni nos démarches, ni nos actions, ni nos penſées ne nous ébranlent, ne nous tirent jamais de cette aſſiette, & qu'elles ne meritent ni le moindre reproche, ni le moindre blaſme.* Vous ſouvenez vous de cette piece, ou voulez-vous que je vous la diſe?

Cela n'eſt pas neceſſaire, luy ay-je dit, je m'en ſouviens & je l'ay étudiée avec grand ſoin.

Vous avez raiſon; mais cette piece vous paroiſt-elle bien ou mal faite?

Elle me paroiſt parfaitement bien faite & d'un tres-grand ſens.

Mais appellerez-vous cette piece bien faite ſi le Poëte s'y contredit?

Non ſans doute.

Oh! une autre fois, examinez mieux les choſes, m'a-t-il dit, & prenez y garde de plus prés?

Pour celle-là, mon cher Protagoras, luy ay-je répondu, je crois l'avoir ſuffiſamment examinée.

Puiſque vous l'avez ſi bien examinée, vous ſçavez donc qu'il dit dans la ſuite: *Le mot de Pittacus ne me plaiſt point du tout, quoyque Pittacus ſoit un des Sages. Car il dit*

qu'il

qu'il eſt difficile d'eſtre vertueux. Comprenez-vous que le même homme diſe cela, aprés ce qu'il a dit plus haut?

Ouy je le comprends.

Et vous trouvez que ces deux paſſages s'accordent?

Oüy, Protagoras, luy ay-je dit; & en même temps, de peur qu'il ne paſſaſt à d'autres choſes, je luy ay demandé, & vous eſt-ce que vous ne trouvez pas qu'ils s'accordent?

Comment pourrois-je trouver qu'un homme s'accorde avec lui-même, quand il ſouffle le froid & le chaud? D'abord il a établi ce principe, *qu'il eſt difficilè de devenir vertueux*. Et un moment aprés, il oublie ce beau principe, & en rapportant le même mot, dit dans ſon ſens par Pittacus, *qu'il eſt bien difficile d'eſtre vertueux*, il le blâme, & il dit en propres termes, que ce ſentiment ne luy plaiſt en aucune maniere, & c'eſt pourtant le ſien. Ainſi lors qu'il comdanne un Auteur qui ne dit que ce qu'il a dit luy-même, il ſe coupe manifeſtement la gorge, il faut neceſſairement qu'il diſe mal, ou là ou icy.

Il n'a pas eu plutoſt parlé qu'il s'eſt élévé un grand bruit, & que tous les auditeurs

teurs ſe ſont mis à le loüer. Et moi, je l'avouë, comme un Athlete qui auroit receu un grand coup, j'ay eſté ſi étourdi que je n'ay ni vû ni entendu, & que la teſte m'a tourné, tant du bruit qu'on a fait, que de ce que je luy ay entendu dire. Enfin, car il faut vous dire la verité, pour avoir le temps d'approfondir le ſens du Poëte je me ſuis tourné du coſté de Prodicus, & luy adreſſant la parole, Prodicus, luy ay-je dit, Simonide eſt voſtre compatriote, il eſt donc juſte que vous veniez à ſon ſecours, & je vous y appelle, comme Homere feint que le Scamandre vivement preſſé par Achile, appelle à ſon ſecours le Simoïs, en luy diſant:

Car Prodicus eſtoit de Céos comme Simonide.

Repouſſons vous & moy ce terrible ennemy.

Je vous dis de même, prenons bien garde que Protagoras ne renverſe Simonide. La deffenſe de ce Poëte dépend de voſtre habileté qui vous fait ſi ſubtilement diſtinguer *la* * *volonté* & *le deſir*, comme deux choſes tres differentes. C'eſt cette même habileté qui vous a fourni quantité de belles choſes que vous venez de nous enſeigner.

*Le fort des Sophiſtes eſtoit les diſtinctions. Socrate va mettre Prodicus en train d'en faire; & pendant qu'il le mene bien, Prodicus parle à merveille: mais dés qu'il luy tend un piege, le Sophiſte ne manque pas d'y tomber.

gner. Voyez-donc ſi vous ſerez de mon ſentiment, car il ne me paroiſt point du tout que Simonide ſe contrediſe. Mais dites-moy le premier, je vous prie, ce que vous en penſez. Trouvez-vous qu'*eſtre* & *devenir*, ſoient la même choſe, ou deux choſes differentes ?

Belle demande ! deux choſes tres-differentes, aſſeurément, a répondu Prodicus.

Dans les premiers vers, donc Simonide déclare ſa penſée, en diſant, qu'*il eſt tres-difficile de devenir veritablement vertueux.*

Vous dites vray, Socrate.

Et il blâme Pittacus, non, comme le penſe Protagoras, d'avoir dit la même choſe que luy, mais d'en avoir dit une tres-differente. En effet Pittacus n'a pas dit comme Simonide, qu'*il eſt difficile de devenir vertueux*, mais *d'eſtre vertueux*. Or, mon cher Protagoras, *eſtre* & *devenir*, ne ſont pas la même choſe, de l'aveu même de Prodicus. Et s'ils ne ſont pas la même choſe, Simonide ne ſe contredit nullement. Peut-eſtre que Prodicus luy-même & pluſieurs autres entrant dans la penſée de Simonide, diroient avec Héſiode, qu'il eſt tres-difficile de devenir vertueux, *Car les Dieux ont mis la ſueur au devant de la ver-*

Car eſtre marque un état fixe, & devenir marque un changement, un paſſage d'un état à un autre.

vertu, mais quand on eſt parvenu au ſommet de la montagne où elle habite, alors quoy-qu'elle ſoit bien difficile, il eſt aiſé de la poſſeder.

C'eſt un paſſage d'Heſiode dans ſon Poëme des Oeuvres & des jourſ. v. 287.

Prodicus, m'ayant entendu parler ainſi, m'a extrémement loüé. Mais Protagoras, prenant la parole, voſtre explication, Socrate, m'a-t-il dit, eſt encore plus vicieuſe que le texte, & le remede pire que le mal.

J'ai donc bien mal fait à voſtre compte, Protagoras, luy ay-je répondu. Et je ſuis un plaiſant Medecin, puiſqu'en voulant guerir un mal, je fais qu'il empire.

Cela eſt comme je vous le dis, Socrate.

Comment cela?

C'eſt dit-il, que le Poëte ſeroit un impertinent & un ignorant, s'il avoit dit de la vertu comme d'une choſe vile, mépriſable ou mauvaiſe,* qu'il eſt aiſé de la poſſeder, car tout le monde convient que cela eſt tres-difficile.

* Protagoras prend icy le change ſelon la bonne couſtume des Sophiſtes, & au lieu de démontrer la pretenduë contradiction de Simonide, il ſe jette ſur Héſiode qui dit qu'il eſt aiſé de poſſeder la vertu, & il luy fait ſur cela une chicane trés ridicule. Voilà le caractere des Sophiſtes ils eſtoient au fond trés ignorants, mais avec quelque lecture qui leur avoit gaſté l'eſprit, & qu'ils ſoûtenoient par beaucoup d'impudence, ils ſe faiſoient admirer des ſots.

Eſtonné de cette chicane, en verité, dis-je, Protagoras, nous ſommes bien heureux que Prodicus ſoit preſent à nôtre diſpute. Car je m'imagine que vous eſtes bien perſuadé que la ſcience de Prodicus eſt une de ces ſciences divines, que vous appellez de l'ancien temps, & qui n'eſt pas ſeulement du ſiecle de Simonide, mais beaucoup plus ancienne encore. Vous eſtes aſſeurément tres-habile dans beaucoup d'autres ſciences, mais pour celle-là, vous m'en paroiſſiez peu inſtruit. Pour moy, je puis dire que j'en ay quelque teinture, parce que je ſuis diſciple de Prodicus. * il me ſemble que vous ne comprenez pas que Simonide n'a pas donné au mot *difficile* le ſens que vous luy donnez. Il en eſt peut-eſtre de ce mot, § comme de celuy de *redou-*

Cela eſt fondé ſur ce que Protagoras a dit au commencement, en parlant de l'ancienneté de l'Art des Sophiſtes.

* Toutes les fois qu'un mot ſemble ſignifier quelque choſe de contraire au deſſein d'un Poëte, il faut examiner toutes les differentes ſignifications que ce mot peut avoir dans le paſſage en queſtion. Cette maxime eſt trés bonne & d'un trés grand uſage dans la critique, comme Ariſtote l'a fort bien remarqué. Socrate s'en ſert icy en apparence pour deffendre Simonide, & en effet pour faire tomber ces Sophiſtes dans un ridicule parfait.

§ Socrate fait ſentir finement icy l'impertinence de ces Sophiſtes dans la critique qu'ils faiſoient des mots: Par exemple, ſur le mot δεινὸς, ils ne vouloient pas qu'on

doutable, de *terrible*. Toutes les fois que je l'employe en bonne part, & que je dis, par exemple pour vous loüer, *Protagoras eſt un terrible homme*, Prodicus m'en gronde toujours, & il me demande ſi je n'ai pas de honte d'appeller terrible ce qui eſt loüable, car, dit-il, ce mot ſe prend toûjours en mauvaiſe part. Cela eſt ſi vray, que vous ne trouverez perſonne qui diſe *les richeſſes terribles: la paix terrible, la ſanté terrible.* Mais tout le monde dit, *une maladie terrible: une terrible guerre: une terrible pauvreté*, ce mot marquant toûjours un mal, & non pas un bien. Que ſçavez-vous, * Peut-eſtre que par cette epithete

qu'on s'en ſerviſt en bonne part, parce qu'on ne l'employoit jamais qu'en parlant de choſes qui ſont mauvaiſes, comme la pauvreté, la priſon, la maladie. Mais ces Sophiſtes devoient faire cette difference, que ce mot eſt veritablement toûjours pris en mauvaiſe part, quand on l'applique aux choſes inanimées, mais qu'il peut eſtre pris en bonne part quand on l'applique aux perſonnes. Homere, qui ſçavoit & qui écrivoit mieux ſa langue que tous ces Sophiſtes, a joint plus d'une fois δεινὸς avec αἰδοῖος, *venerable.* Comme au commencement du VIII. liv. de l'Odyſſée, en parlant d'Ulyſſe: car δεινὸς, comme noſtre mot *terrible*, ſignifie ſouvent eſtonnant, extraordinaire, qui s'attire la conſideration, le reſpect.

* Le piege que Socrate tend icy à ces Sophiſtes ſeroit trop groſſier ſi ce mot χαλεπὸς *difficile*, ne ſignifioit

Prodicus, que Simonide ait voulu dire autre choſe, & que ſon but n'ait pas eſté de reprocher à Pittacus qu'il ne connoiſſoit ni la force ni la difference des termes, * & qu'il parloit groſſierement comme un homme né à Lesbos, & accoûtumé à un langage barbare.

Protagoras, entendez-vous ce que dit Prodicus, & avez-vous quelque choſe à répondre?

Je ſuis bien éloigné de voſtre ſentiment, Prodicus, a dit Protagoras, & je tiens pour conſtant que Simonide n'a entendu par ce mot *difficile*, que ce que nous entendons tous, & qu'il n'a pas voulu dire que cela eſt mauvais, mais que cela n'eſt pas facile, & qu'il faut l'acquerir par beaucoup de peines & de travaux.

Pour vous dire la verité, Protagoras, luy ay-je dit, je ne doute nullement que Prodicus ne ſçache fort bien que c'eſt le ſentiment de Simonide. Mais il ſe joüe un peu de vous & il vous tend des pieges pour voir ſi vous donnerez dedans, ou ſi vous aurez l'adreſſe de les éviter & de ſoûtenir voſtre penſée. Car que Simonide n'appelle pas *difficile* ce qui eſt mauvais, en voicy

* Langage des Leſbiens barbare. La groſſiereté du langage accompagne d'ordinaire la groſſiereté des mœurs.

une preuve inconteſtable : c'eſt qu'il ajoûte immediatement aprés,

Et Dieu poſſede ſeul ce précieux treſor.

Car s'il avoit voulu dire que c'eſt une mauvaiſe choſe d'eſtre vertueux ; jamais il n'auroit ajoûté, que Dieu poſſede ſeul la vertu, & il ſe ſeroit bien donné de garde de faire un ſi mauvais preſent à la Divinité ſeule. S'il l'avoit fait, Prodicus ne manqueroit pas d'appeller Simonide un blaſphemateur & un impie, * bien loin de l'ap-

* Il y a icy une faute trés-legere, mais qui ne laiſſe pas de corrompre extrémement le texte, & d'en alterer tout le ſens. A ſuivre la lettre il auroit fallu traduire, *bien loin de l'appeller un homme de Céos*; car le Grec dit καὶ ϗδαμῶς κεῖον. *& nullement un homme de Céos* mais il n'y a perſonne qui ne convienne qu'il faut lire καὶ ϗδαμῶς θεῖον, *& nullement un homme Divin*, car c'eſt ainſi qu'on appelloit Simonide. Que voudroit dire *homme de Céos*, par oppoſition à blaſphemateur & à impie? Cela eſt inoüi. Mais dira t-on, la pieté des hommes de Céos pouvoit eſtre ſi recommandable & ſi celebre, qu'on diſoit peut-eſtre *un homme de Céos*, pour un homme pieux. C'eſtoit tout le contraire. Les habitans de l'Iſle de Céos eſtoient un peuple d'impies, témoin la loy qu'ils avoient établie de faire mourir tous les vieillards au deſſus de ſoixante ans, & ce qu'ils firent lorſqu'ils furent aſſiegez par les Athéniens ; ils mirent à mort tous ceux qui n'eſtoient pas en état de porter les armes, ce qui fit tant d'horreur aux Athéniens, qu'ils leverent le ſiége pour arreſter le cours d'une ſi horrible impieté,

l'appeller un homme *divin*. Mais pour peu que vous ſoyez curieux de ſçavoir ſi je ſuis bien verſé dans ce que vous appellez la lecture des Poëtes, je m'en vais vous dire le ſens de ce petit Poëme de Simonide; & ſi vous aimez mieux me l'expliquer, je vous écouteray volontiers.

Protagoras m'entendant parler ainſi, n'a pas manqué de me prendre au mot, & Prodicus & Hippias avec tous les autres, m'ont conjuré de ne pas differer de leur faire ce plaiſir.

Je m'en vais tâcher, leur ay-je, dit de vous expliquer ce que je penſe de cette piece de Simonide. Vous ſçaurez-donc que la Philoſophie eſt tres ancienne parmi les Grecs, * ſur tout en Crete & à Lacédémone. Il y a là plus de Sophiſtes que par tout ailleurs, mais ils ſe cachent & font ſemblant d'eſtre des gens ſimples & ignorans, juſtement comme les Sophiſtes dont vous avez parlé, afin qu'on ne découvre pas qu'ils ſurpaſſent tous les Grecs en habileté & en ſcience, & qu'on ne les regar-

* Il met Créte avec Lacédémome, parce que Lycurgue avoit rapporté de Créte à Lacédémone beaucoup de Loix de Minos, & qu'il avoit tiré de là l'idée du gouvernement qu'il établit. On peut voir ce qui a eſté remarqué dans Plutarque ſur la vie de Lycurgue, tom. 1, p. 199.

de que comme des braves qui ſont au deſſus des autres par leur courage & par le mépris qu'ils ont pour la mort. * Car ils ſont perſuadez que s'ils eſtoient connus pour ce qu'ils ſont, tout le monde s'appliqueroit à cette étude & que le métier ne vaudroit plus rien. Ainſi en cachant leur habileté, ils trompent dans toutes les villes de Grece ceux qui ſe piquent de ſuivre la maniere de vivre des Lacédémoniens: la plûpart en les imitant, ſe coupent les oreilles, n'ont que des cordes pour ceinture, font les exercices les plus durs, & portent des veſtes ſi courtes, qu'elles ne leur couvrent pas la moitié du corps. Car ils ſe perſuadent que c'eſt par toutes ces auſteritez que les Lacédémoniens ſe ſont rendu maiſtres de la Grece: & les Lacédémoniens ſont ſi jaloux de la ſcience de leurs Sophiſtes, que lorſqu'ils veulent s'entretenir avec eux en toute liberté, & qu'ils ſont las de ne les voir qu'en ſecret & à la dérobée, †. ils chaſſent tous ces ſinges qui les con-

Ridicule de la plupart des villes Greques qui ſe piquoient d'imiter la vie auſtere des Lacédémoniens.

* Ce paſſage favoriſe & appuye ce que Thucidide écrit, que Lycurgue chaſſa les étrangers de peur qu'ils n'imitaſſent ſa police, & qu'ils n'appriſſent à aimer la vertu; & c'eſt de quoy Plutarque a crû devoir le juſtifier. *V. la Vie de Lycur. p.* 243.

† Lycurgue avoit deffendu l'entrée de Sparte à tous les

contrefont, c'eſt-à-dire tous les étrangers qui ſe trouvent dans leurs Villes, & s'entretiennent avec ces Sophiſtes, ſans admettre à ces converſations aucun étranger. Ils ne ſouffrent pas non plus que les jeunes gens voyagent dans les autres Villes, de peur qu'ils ne deſapprennent ce qu'ils ont appris: & la même choſe ſe pratique en Crete. Parmi ces grands Docteurs; il y a non ſeulement des hommes, mais auſſi des femmes: & une marque ſeure que je vous dis vray, & que les Lacédémoniens ſont parfaitement inſtruits de la Philoſophie & des belles Lettres, c'eſt que ſi quelqu'un veut s'entretenir avec le plus chetif des Lacédémoniens, d'abord il le prendra pour un idiot; mais dans la ſuite de la converſation, cet idiot trouvera moyen de placer à propos un mot court, vif, & plein de ſens & de force, qu'il décochera comme un trait. De ſorte que celuy qui en avoit ſi mauvaiſe opinion, ne ſe trouvera luy-même qu'un enfant auprés. Auſſi beaucoup de gens de noſtre temps & pluſieurs des ſiecles paſſez, ont compris que *laconiſer*, c'eſt beaucoup plus philoſopher que s'exer-

Car les femmes eſtoient élevées comme les hommes.

On accouſtumoit les enfans à avoir la repartie vive & aigue, & á renfermer en peu de paroles beaucoup de ſens.

les étrangers qui n'y alloient pour rien d'utile ni de profitable, & que la curioſité ſeule y attire; il avoit auſſi deffendu les voyages. Plutarque en rapporte de belles raiſons, p. 248.

pher comme d'un Athlete de réputation qui avoit remporté les acclamations de tout le monde, il acquerroit par là un renom immortel. C'eſt donc à cet unique mot qu'il en veut & c'eſt dans le deſſein de le détruire, qu'il a compoſé tout ce poëme, au moins je le crois ainſi; éxaminons-le enſemble pour voir ſi j'ay raiſon.

Premierement le début de ce Poëme ſeroit inſenſé ſi pour dire ſeulement *qu'il eſt difficile de devenir vertueux*, le Poëte diſoit, *Il eſt difficile, je l'avouë, de devenir vertueux*; car ce mot, *je l'avouë*, eſt mis ſans aucune ſorte de raiſon, ſi on ne ſuppoſe que Simonide a eu égard au mot de Pittacus pour le combattre. Pittachus ayant dit *qu'il eſt difficile d'eſtre vertueux*. Simonide s'y oppoſe & corrige ce principe en diſant *qu'il eſt difficile de devenir vertueux, & que cela eſt veritablement difficile*. Car remarquez bien qu'il ne dit pas, qu'il eſt difficile de devenir *vertueux veritablement*, comme ſi parmi les vertueux il pouvoit y en avoir qui fuſſent vertueux veritablement, & d'autres qui le fuſſent ſans l'eſtre veritablement; ce ſeroit-là le diſcours d'un extravagant, non pas celuy d'un homme ſage comme Simonide. Il faut donc qu'il y ait dans ce Vers une hyperbate ou tranſpoſi-

poſition, & que le mot *veritablement* ſoit tranſpoſé & mis hors de ſa place pour répondre à Pittacus. Car c'eſt comme s'il y avoit là une eſpece de dialogue entre Simonide & Pittacus. Celuy-cy dit d'abord: *Mes amis: il eſt difficile d'eſtre vertueux:* & Simonide répond. *Pittachus vous établiſſez-là un faux principe; car il n'eſt pas difficile d'eſtre vertueux, c'eſt pis encore. Mais il eſt difficile, je l'avouë, de devenir vertueux, de maniere qu'on ne puiſſe eſtre ébranlé, que l'on ſoit ferme dans la vertu comme un cube ſur ſa baſe, & que ni nos démarches, ni nos penſées, ni nos actions ne puiſſent nous attirer le moindre reproche, le moindre blaſme; voilà ce qui eſt difficile veritablement.* De cette maniere on voit que ce mot, je *l'avouë*, eſt mis là avec raiſon. Et que le mot *veritablement*, eſt bien mis à la fin. Toute la ſuite même du Poëme prouve que c'eſt là le veritable ſens; & il ſeroit aiſé de faire voir que toutes ces parties s'accordent, qu'elles ſont parfaitement bien compoſées, & qu'on y trouve toute la grace & toute l'élegance poſſible avec beaucoup de force & de ſens: mais cela nous meneroit trop loin de les parcourir toutes; contentons-nous d'examiner l'idée du Poëme en general, & le but du Poëte, pour faire voir qu'il ne ſe propoſe dans tout ſon Poëme

Poëme que de refuter cette ſentence de Pittacus.

Cela eſt ſi vray, qu'un peu aprés, comme pour rendre raiſon de ce qu'il a dit, que de devenir vertueux c'eſt une choſe veritablement difficile, il ajoûte, *Cela eſt pourtant poſſible pour quelque temps, mais aprés qu'on l'eſt devenu, de perſiſter dans cet eſtat & d'eſtre vertueux, comme vous dites Pittacus, cela eſt impoſſible & au deſſus des forces de l'homme; cet heureux privilege n'eſt que pour Dieu ſeul: & il n'eſt pas humainement poſſible qu'un homme ne devienne méchant quand une calamité inſurmontable fond ſur ſa teſte.*

Il eſt impoſſible à l'homme de perſiſter dans la vertu.

Mais quelle ſorte de gens eſt-ce, que des calamitez inſurmontables abbattent de maniere qu'ils ne ſont plus eux mêmes? Par exemple parmi ceux qui manient le timon d'un vaiſſeau? Il eſt évident que ce ne ſont pas les ignorans, les idiots, car les ignorants ſont abbatus même dans la bonace. Comme on ne jette point par terre un homme couché, mais un homme debout, tout de même les calamitez n'abbattent & ne changent qu'un habile homme, & ne changent jamais un ignorant. Une horrible tempeſte, qui bouleverſe tout d'un coup la mer, eſtonne, & ſurmonte

Il va prouver qu'en toutes choſes le vice ſuppoſe un etat de vertu qui a precedé. Verité tres-remarquable.

monte un pilote ; des saisons déreglées & pleines d'orages, étonnent & surmontent l'experimenté Laboureur ; un sage Medecin est confondu par des accidens qu'il n'a pû prévoir avec tout l'Art de la Medecine ; en un mot, c'est aux bons qu'il arrive d'estre méchans, comme le témoigne même un autre Poëte dans ce Vers,

Le bon est parfois bon, & parfois est méchant.

Mais au méchant il ne luy arrive jamais d'estre méchant, il l'est toûjours. Ce n'est qu'à l'habile, au bon, au sage qu'il arrive d'estre méchant, lorsqu'une affreuse & soudaine calamité le terrasse. Et il est humainement impossible que cela soit autrement. Et vous, Pittacus, vous dites *qu'il est dificile d'estre bon*. Dites plutost qu'il est *difficile de le devenir*, & que cela est pourtant possible ; mais que de persister dans cet estat, voilà ce qui est impossible ; car il faut que vous conveniez que tout homme qui fait bien, est bon, & que tout homme qui fait mal, est méchant. Qu'est-ce donc que bien faire, par exemple, dans les belles Lettres, & quel est l'homme que vous appellez bon en cela? n'est-ce pas celuy qui a la science, & qui est sçavant? Qu'est-ce qui fait le bon Medecin? n'est-ce pas la science de guerir ou de

de ſoulager les malades ; comme ce qui fait le mauvais Medecin, c'eſt de ne les pas guerir ? Qui appellerons-nous donc méchant Medecin ? N'eſt-il pas évident que pour pouvoir donner ce nom à un homme, il faut premierement qu'il ſoit Medecin, & en ſecond lieu, qu'il ſoit bon Medecin, car c'eſt le ſeul qui ſoit capable de devenir méchant Medecin ? En effet, nous autres, qui ſommes ignorants dans la Medecine, nous aurions beau faire des fautes dans cet Art, jamais nous ne deviendrions méchants Medecins, puiſque nous ne ſerions pas même Medecins. Un homme, qui ne ſçait ce que c'eſt qu'Architecture, ne ſera jamais proprement ce qu'on appelle un méchant Architecte, car il n'eſt pas même Architecte : & ainſi dans tous les autres Arts. Tout homme donc, qui n'eſt pas Medecin, quelque faute qu'il faſſe en fait de Medecine, n'eſt pourtant pas à la rigueur méchant Medecin. Il en eſt de même de l'hõme vertueux ; il peut devenir vicieux ſans contredit, ſoit par l'âge, ſoit par le travail, ſoit par les maladies, ou par quelque autre accident ; mais il ne peut devenir vicieux qu'il n'ait été vertueux auparavant. L'unique but du Poëte dans cet ouvrage, eſt donc de faire voir qu'il n'eſt pas

Ce principe de Socrate mene naturellement à cette verité que tous les hommes naiſſant corrompus, ont eſté vertueux dans leur origine.

poſſible d'eſtre vertueux & de perſeverer toûjours dans cet eſtat ; mais qu'il eſt poſſible de devenir vertueux, comme il eſt poſſible de devenir vicieux. Les vertueux abſolument ſont ceux que les Dieux aiment & favoriſent. Or que tout cela ſoit dit contre Pittacus, c'eſt ce que la ſuite du Poëme fait voir encore plus clairement. Car il ajoûte : *C'eſt pourquoy je ne me fatigueray point à chercher ce qu'il eſt impoſſible de trouver, & je ne conſumeray point ma vie en me flattant de l'inutile eſperance de voir un homme ſans reproche & entierement innocent parmi nous autres mortels qui vivons des preſens de la terre. Si j'eſtois aſſez heureux pour le trouver, je vous le dirois bien vîte.* Et dans tout ſon Poëme il en veut ſi fort à cette ſentence de Pittacus, qu'il dit enſuite, *Pour moy, tout homme qui ne commet point d'action honteuſe, volontairement je le loüe, je l'aime. Je ne parle point de la neceſſité, elle eſt plus forte que les Dieux mêmes*, tout cela eſt encore dit contre Pittacus. En effet Simonide n'eſtoit pas aſſez mal inſtruit pour rapporter ce *volontairement* à celui qui fait des actions honteuſes, comme s'il y avoit des gens qui fiſſent le mal volontairement. Car je ſuis perſuadé que de tous les Philoſophes, on n'en trouvera pas un qui diſe qu'il y a des hom-

Il ne faut pas eſperer de trouver ſur la terre un homme innocent & ſans peché ! Non eſt homo juſtus in terra. *Eccleſ.* 7. 21.

hommes qui pechent volontairement : ils ſçavent tous que ceux qui font des crimes, les font malgré eux. Simonide donc ne dit point qu'il louëra celuy qui ne commet point le mal volontairement. Mais il rapporte ce *volontairement* à luy-même. Il dit qu'il le louëra volontairement & de tout ſon cœur: car il eſtoit perſuadé qu'il arrive ſouvent qu'un honneſte homme, un homme de bien eſt forcé d'aimer & de loüer certaines gens. Par exemple un homme a un pere & une mere fort déraiſonnables, une patrie injuſte & cruelle, ou quelque autre choſe ſemblable. Si c'eſt un méchant homme à qui cela arrive, que fait-il? Premierement il eſt tres-aiſe que cela ſoit, & enſuite ſon premier ſoin, c'eſt de ſe plaindre publiquement & de faire connoiſtre par tout la mauvaiſe humeur de ſon pere & de ſa mere, ou l'injuſtice de ſa patrie, afin de ſe mettre à couvert par là du juſte reproche qu'on pourroit luy faire du peu de ſoin qu'il a d'eux & de l'abandon où il les laiſſe. Dans cette veuë même il groſſit ſes ſujets de plainte & ajoûte une haine volontaire à cette inimitié forcée. La conduite d'un honneſte homme eſt bien differente dans ces occaſions: il ne travaille qu'à cacher, qu'à couvrir les defauts de ſon pere

Il n'y a jamais eu de Philoſophe qui ait oſé avancer que les hommes péchent à volontairement.

Il y a certaines gens qu'on doit toûjours aimer & louer quelques maux qu'ils nous faſſent. Tout ce que Socrate dit icy eſt merveilleux.

& de ſa patrie ; bien loin de ſe plaindre d'eux, il a aſſez de pouvoir ſur luy-même pour en dire toûjours du bien. Que ſi quelque injuſtice criante l'a forcé de ſe faſcher contre eux, il eſt luy-même leur mediateur auprés de luy-même, il ſe dit toutes leurs raiſons qui peuvent l'appaiſer & le ramener ; & il ne ſe donne ni paix ni treve, juſqu'à ce que maiſtre de ſon reſſentiment, il leur ait redonné toute ſa tendreſſe, & les ait loüez comme auparavant. Je ſuis perſuadé que Simonide luy-même * s'eſt ſouvent trouvé dans la neceſſité de loüer un Tyran ou quelqu'autre perſonnage conſiderable. Il l'a fait †, mais il l'a fait malgré luy. Voicy donc le langage qu'il tient à Pittacus. *Quand je vous blaſme, Pittacus, ce n'eſt pas que je ſois naturellement porté à blaſmer, au contraire, il me ſuffit qu'un homme ne ſoit pas méchant & inutile a tout bien, & jamais on ne me verra attaquer qui que ce ſoit qui pourra eſtre de quelque utilité à ſa patrie. Je n'aime point à blaſmer, car la race des fous eſt ſi nombreuſe,*

* Il parle ainſi, parce que Simonide avoit eſté fort bien avec Pauſanias Roi de Lacedemone qui gagna la bataille de Platées, & avec Hieron le plus ſage de tous les anciens Tyrans.

† C'eſt-à-dire, qu'il l'a fait pour obeïr à la Loy naturelle, confirmée par la Loi écrite, & qu'il a appellée du nom de neceſſité.

breuſe, que ſi on voulout s'amuſer à les reprendre, on n'auroit jamais fini. Il faut prendre pour bon & pour beau tout ce où l'on ne trouve aucun mélange honteux, aucune tache honteuſe. Quand il dit *qu'il faut prendre pour bon &c.* Ce n'eſt pas comme s'il diſoit, *Il faut prendre pour blanc tout ce où l'on ne trouve aucun melange de noir*, car cela ſeroit entierement ridicule. Mais il veut faire entendre qu'il ſe contente luy-même de mediocrité, & qu'il ne reprend, & ne blaſme rien où cette mediocrité ſe trouve. Car il ne faut pas eſperer de rencontrer la perfection dans ce monde. *C'eſt pourquoy* dit-il, *je ne cherche pas un homme qui ſoit entierement innocent parmi tous ceux qui ſe nourriſſent des dons de la terre. Si j'eſtois aſſez heureux pour le trouver, je ne vous le celerois point, & je vous le montrerois bien vîte. Juſques-là, je ne loüeray perſonne d'eſtre parfait, il me ſuffit qu'un homme ſoit dans cette mediocrité loüable, & qu'il ne faſſe point de mal. Voila les gens que j'aime & que je loüe.* Et comme il parle à Pittacus qui eſt de Mityléne, il parle le langage des Mityleniens, *Volontairement je les loüe & je les aime.* Ce mot *volontairement*, ne ſe rapporte pas à ce qui precede, mais à ce qui ſuit. Il veut dire qu'il loüe ces gens-là de ſon propre mouvement, au lieu qu'il y en a d'au-

tres qu'il louë par neceſſité. *Ainſi donc Pittacus*, continuë-t-il, *Si vous vous eſtiez tenu dans cette mediocrité, & que vous nous euſſiez dit des choſes vrayſemblables, jamais je ne vous aurois repris ; mais au lieu de celà vous nous debitez, comme vrays, des principes manifeſtement faux : & qui pis eſt, ſur des choſes très-eſſentielles ; c'eſt pourquoy je vous contredis.* Voilà, mon cher Prodicus & mon cher Protagoras, quel eſt, à mon avis, le ſens & le but de ce Poëme de Simonide.

Hippias prenant alors la parole, en verité, Socrate, m'a-t-il dit, vous nous avez parfaitement expliqué la fineſſe de ce Poëme : mais j'aurois auſſi quelque petit diſcours à vous faire pour confirmer voſtre explication. Si vous voulez je m'en vais vous faire part de mes découvertes.

Cela eſt fort bien, dit Alcibiade en l'interrompant, mais ce ſera pour une autre fois. Preſentement il eſt juſte que Protagoras & Socrate achevent leur diſpute, & qu'ils tiennent le traité qu'ils ont fait. Si Protagoras veut encore interroger, il faut que Socrate réponde; & s'il veut répondre à ſon tour, il faut que Socrate interroge. J'en donne le choix à Protagoras, ay-je dit, il n'a qu'à voir ce qui luy eſt le plus agreable. Mais s'il m'en croyoit nous laiſſerions-

là

là les Poëtes & la Poëſie. Je vous avouë, Protagoras, que je prendrois un merveilleux plaiſir à approfondir avec vous la premiere queſtion que je vous ay faite, car en nous entretenant ainſi de Poëſie, nous faiſons comme les ignorants & les gens du commun ; lorſqu'ils ſe donnent à manger les uns aux autres, * comme ils ne ſont pas capables de parler entr'eux de belles choſes, & de fournir à la converſation, ils gardent le ſilence, & empruntant des voix pour s'entretenir, ils louënt à grands frais des chanteuſes & des joüeuſes de flûte qui ſuppléent à leur ignorance & à leur groſſiereté. Au lieu que quand les honneſtes gens, qui ont eſté bien élevez & bien inſtruits, mangent enſemble, on ne voit point qu'ils faſſent venir ni chanteuſes ni danſeuſes, ni joüeuſes de flûte, ils ne ſont pas embarraſſez à s'entretenir eux-mêmes ſans toutes ces niaiſeries & ces vains amuſemens, qui ne ſont pardonnables qu'aux enfans : mais ils ſe parlent & s'écoutent

* Les Muſiciens & les joüeurs d'inſtruments introduits aux feſtins par des gens groſſiers qui eſtoient incapables de s'entretenir eux mêmes : la paſſion outrée qu'on a aujourd'huy pour la Muſique, ne viendroit-elle point du même defaut ? Nous ne chantons peut-eſtre que parce que nous ne ſçaurions parler.

reciproquement avec décence & politeſſe, lors même qu'ils s'excitent le plus à boire, & ils préferent à toutes les voix & à toutes les flûtes, l'harmonie de leurs diſcours. Il en doit eſtre de même de ces ſortes de converſations, ſur tout quand elles ſe paſſent entre gens tels que la pluſpart de ceux qui ſont icy ſe piquent d'eſtre; ils n'ont point beſoin de voix étrangeres, ni de Poëtes, à qui on ne ſçauroit demander raiſon de ce qu'ils diſent, & à qui la pluſpart de ceux qui les citent, attribuent les uns, un ſens, les autres, un autre, ſans qu'ils puiſſent jamais ni ſe convaincre, ni convenir. Voilà pourquoy les habiles gens ont raiſon de laiſſer la ces diſſertations ſur les Poëtes, & de s'entretenir enſemble en ſe ſondant & s'examinant les uns les autres par leurs diſcours pour faire preuve du progrés qu'ils ont fait dans l'étude de la ſageſſe. Voilà l'exemple qu'il me ſemble que nous devons plutoſt ſuivre vous & moy. Laiſſant donc-là les Poëtes, parlons icy entre nous, & pour ainſi dire, eſcrimons-nous enſemble pour voir où nous en ſommes de la verité. Si vous voulez encore m'interroger, je me livre à vous, & je ſuis tout preſt à vous répondre; ſinon, permettez que j'interroge & taſchons de mener à une heu-

Bonne converſation preferable à la plus excellente muſique.

reuſe

reuſe fin, la recherche que nous avons interrompuë.

Quand j'ay eu ainſi parlé, Protagoras ne ſçavoit quel parti il devoit prendre, & ne ſe déclaroit point. Alcibiade ſe tournant du coſté de Callias, trouvez-vous, Callias, luy a-t-il dit, que Protagoras faſſe bien de ne pas nous déclarer ce qu'il veut faire, s'il veut répondre ou interroger?

Non ſans doute, a dit Callias; qu'il entre donc en lice, ou bien qu'il diſe pourquoy, afin que nous ſçachions ſes raiſons, & que ſur cela Socrate combatte avec quelque autre, ou que quelqu'un de la compagnie diſpute avec le premier qui voudra s'offrir.

Alors Protagoras tout honteux, comme il me l'a ſemblé; d'entendre dire cela à Alcibiade & de ſe voir prier par Callias, & preſque par tous ceux qui eſtoient preſens, s'eſt enfin reſolu avec bien de la peine à entrer en diſpute, & m'a prié de l'interroger.

D'abord j'ai commencé à lui dire, Protagoras, ne vous imaginez pas que je veuille m'entretenir avec vous à autre deſſein que d'approfondir des matieres ſur leſquelles je doute encore tous les jours; car je

& déguiſent leur Art, vous en faites profeſſion publique, en affichant, pour ainſi dire, dans toutes les Villes de Grece, que vous eſtes Sophiſte; vous vous debitez publiquement comme un maiſtre dans les ſciences & dans la vertu, & vous eſtes le premier qui vous ſoyez taxé & qui ayez mis un prix à vos preceptes. Comment ne vous appelleroit on point à l'examen des choſes qu'on cherche & que vous ſçavez ſi bien? comment n'auroit on pas de l'impatience de vous faire des queſtions & de vous communiquer ſes doutes? Pour moy je ne ſçaurois m'en empeſcher, & je meurs d'envie que vous me faſſiez reſſouvenir des choſes que je vous ay déja demandées, & que vous m'expliquiez celles que j'ay encore à vous demander.

La premiere queſtion que je vous ay faite, ſi je m'en ſouviens bien, c'eſt ſi la Science, la Temperance, la Valeur, la Juſtice & la Sainteté, ſi ces cinq noms, dis-je, s'appliquent à un ſeul & même ſujet, ou ſi chacun de ces noms deſigne une eſſence particuliere, une choſe qui ait ſes proprietez diſtinctes, & qui ſoit differente des quatre autres. Vous m'avez répondu que ces noms ne s'appliquoient point à un ſeul & même ſujet, mais que chacun ſervoit à mar-

marquer une choſe ſeparée & diſtincte, & qu'ils eſtoient tous des parties de la vertu, non parties ſemblables, comme les parties de l'or, qui reſſemblent toutes au tout dont elles ſont parties, mais parties diſſemblables, comme les parties du viſage, qui toutes en ſont des parties, ſans qu'elles ſe reſſemblent entre elles, & ſans qu'elles reſſemblent au tout dont elles ſont parties, & qui ont chacune leurs proprietez & leurs emplois differents. Dites-moy donc ſi vous eſtes encore dans cette opinion; & ſi vous en avez changé, expliquez-moy voſtre penſée; car ſi vous avez changé d'avis, je ne veux pas vous prendre à la rigueur, & je vous laiſſe une entiere liberté de vous dédire. Je ne ſeray pas même ſurpris que vous m'ayez laſché d'abord ces principes, comme pour me tenter.

Mais je vous dis tres-ſerieuſement, Socrate, me répond Protagoras, que ces cinq qualitez que vous avez nommées, ſont des parties de la vertu; il y en a veritablement quatre qui ont quelque rapport entre elles : mais la Valeur eſt fort differente de toutes les autres; & voicy par ou vous connoiſtrez aiſément que je vous dis vray; c'eſt que vous trouverez une infinité de gens qui ſont tres-injuſtes, tres-impies, tres-débauchez

bauchez & tres-ignorants, & qui cependant ont une valeur étonnante.

Je vous arreſte-là, luy ay-je dit car il faut examiner ce que vous avancez. Appellez-vous vaillants ceux qui ont de l'audace? Eſt-ce cela?

Socrate va prouver que la valeur ne peut eſtre ſans la ſcience, & que par conſequent, par tout où il y a de l'imprudence, de l'ignorance, il n'y a point de valeur.

Oüy, & ceux qui vont teſte baiſſée où les autres craignent d'aller.

Voyons-donc, mon cher Protagoras, n'appellez-vous pas la vertu une belle choſe? & ne vous piquez-vous pas de l'enſeigner comme quelque choſe de beau?

Ouy, & comme quelque choſe de tres-beau, ou bien il faut que j'aye perdu l'eſprit.

Mais cette vertu eſt-elle belle en partie, & laide en partie, ou bien toute belle?

Elle eſt toute belle, & tres-belle.

Ne trouvez-vous pas des gens qui ſe jettent la teſte la premiere dans des puits & dans des gouffres?

Oüy, nos plongeurs.

Font-ils cela parce que c'eſt un métier qu'ils ſçavent, ou par quelque autre raiſon?

Parce que c'eſt un métier qu'ils ſçavent.

Qui

Qui ſont ceux qui combattent bien à cheval? Sont-ce ceux qui ſçavent ſe ſervir d'un cheval, ou ceux qui ne ſçavent pas s'en ſervir?

Ceux qui ſçavent s'en ſervir ſans doute.

N'en eſt-il pas de même de ceux qui combattent avec le bouclier?

Oüy aſſeurément, & dans toutes les autres choſes de même, ceux qui les ſçavent ſont plus fermes & plus courageux que ceux qui ne le ſçavent pas. Et les mêmes troupes, aprés qu'elles ont eſté bien diſciplinées & bien aguerries, ſont fort differentes de ce qu'elles eſtoient avant que d'avoir rien appris.

Mais, luy ay-je dit, vous avez vû des gens qui ſans avoir rien appris de tout ce que vous dites, ſont pourtant tres-fermes & tres-courageux dans toutes les occaſions?

Oüy aſſeurément, j'en ay vû & de tres-fermes.

N'appellez-vous pas ces gens ſi fermes & ſi audacieux, de vaillants hommes?

Vous n'y penſez pas, Socrate; la valeur ſeroit donc une choſe laide & honteuſe, car ce ſont des fous.

Mais,

Mais, dis-je, n'avez vous-pas appellé les vaillants hommes, des hommes audacieux?

Oüy juſques-là.

Et cependant icy ces hommes audacieux vous paroiſſent fous & non pas vaillants; & tantoſt tout au contraire, les plus inſtruits & les plus ſages; vous ont paru les plus audacieux. S'ils ſont les plus audacieux, ils ſont donc les plus vaillants ſelon vos principes: & par conſequent la ſcience eſt la même choſe que la valeur.

Vous ne vous reſſouvenez pas bien, Socrate, de ce que je vous ay répondu; ſur ce que vous m'avez demandé, ſi les vaillants hommes eſtoient audacieux, je vous ay dit qu'oüy. Mais vous ne m'avez nullement demandé ſi les audacieux eſtoient vaillants; car ſi vous me l'euſſiez demandé, j'aurois apporté quelque diſtinction, & je vous aurois dit qu'ils ne le ſont pas tous. Juſqu'icy mon principe, que les vaillants ſont audacieux, ſubſiſte dans toute ſa force, & vous n'avez pû le convaincre de faux. Vous faites bien voir que les mêmes gens ſont plus audacieux quand ils ſont inſtruits & bien dreſſez, qu'avant qu'ils ayent rien appris, & que des troupes diſciplinées ont plus d'audace que celles qui ne le ſont

C'eſt une défaite du Sophiſte tirée de la regle des propoſitions univerſelles affirmatives qui ne peuvent ſe convertir qu'en adjoûtant

quelque reſtriction à l'attribu devenu ſujet.

ſont pas;& de là il vous plaiſt de conclurre que la valeur & la ſcience ne ſont qu'une ſeule & même choſe. A ſuivre ce beau raiſonnement, vous trouveriez auſſi que la force & la ſcience ne ſont qu'un. Car premierement vous me demanderiez ſelon voſtre gradation ordinaire, * Les forts ſont-ils puiſſants ? Je vous répondrois qu'oüy. Vous ajoûteriez enſuite, ceux qui ont apris à lutter ſont ils plus puiſſants que ceux qui n'ont pas appris? & le même lutteur n'eſt-il pas plus puiſſant aprés avoir appris, qu'il ne l'eſtoit avant que de connoiſtre cet exercice? Je répondrois encore qu'oüy. Et de ces deux choſes, que je vous aurois accordées, vous croiriez qu'en vous ſervant des mêmes preuves, il vous ſeroit permis de tirer cette conſequence, que de

Cela eſt vray auſſi, & Socrate le fera bien voir dans la ſuite.

mon

* Pour entrer dans le raiſonnement de Protagoras, il faut ſçavoir que par la *force* il entend la diſpoſition naturelle d'un corps robuſte; & que par la *puiſſance* il entend la vigueur ſurnaturelle, comme celle d'un phrenetique, qui dans ſes acces rompt des chaînes, & il entend auſſi la vigueur acquiſe. comme celle d'un Athlete. Voilà pourquoy il accorde que les forts ſont puiſſants, & il nie que les puiſſants ſoient forts, car la force vient de la nature, & la puiſſance naiſt de l'habitude ou du mouvement des eſprits. Mais au fond ce n'eſt qu'une pure chicane dans la quelle même le Sophiſte ſe contredit, comme on le verra tout à l'heure.

mon propre aveu, la ſcience eſt la force. Tout beau, je vous prie; je n'ay accordé ni n'accorde que les puiſſants ſoient forts, je dis ſeulement que les forts ſont puiſſants; car il s'en faut bien que la puiſſance & la force ne ſoient la même choſe. La puiſſance vient de la ſcience, & quelquefois de la colere & de la fureur: au lieu que la force vient toûjours de la nature & de la bonne nourriture qu'on donne au corps. C'eſt ainſi que j'ai dit que l'audace & la valeur n'eſtoient pas la même choſe, & qu'il y avoit des occaſions où les vaillants eſtoient audacieux, mais qu'on ne pouvoit pas inferer de là que tous les audacieux fuſſent vaillants. *Car l'audace vient aux hommes de l'étude & de l'Art, & quelquefois de la colere & de la fureur, tout comme la puiſſance. Mais pour la valeur elle vient de la nature & de la bonne nourriture qu'on donne à l'Ame.

*Il veut dire que les hommes ſont plus audacieux à meſure qu'ils ſont plus exercez, plus aguerris, ou plus emportez. Il compare l'audace à la puiſſance, & la valeur à la force. Mais il ne voit pas qu'en avoüant que la valeur vient de la bonne nourriture qu'on donne à l'ame, il retombe dans le principe de Socrate, que la valeur n'eſt que la ſcience. Socrate va le mener par un autre chemin.

* Mais ne dites-vous pas, mon cher Protagoras, que certaines gens vivent bien, c'eſt à dire agreablement, & que d'autres vivent mal, c'eſt a dire deſagreablement?

Sans doute.

Et dites-vous qu'un homme vit bien, quand il paſſe ſa vie dans les douleurs & dans les angoiſſes?

Non aſſeurément.

Mais quand un homme meurt aprés avoir paſſé agreablement ſa vie, ne trouvez-vous pas qu'il a bien vêcu?

Ouy je le treuve.

A voſtre compte donc, vivre agreablement, c'eſt une bonne choſe, & c'en eſt une fort mauvaiſe que de vivre deſagreablement?

§ C'eſt ſelon qu'on ſe plaiſt à ce qui eſt beau & honneſte, dit-il.

Quoy,

* Pour bien connoiſtre ce que c'eſt que la valeur, il faut bien établir auparavant ce que c'eſt que la douleur & la volupté, & c'eſt ce que Socrate va faire d'une maniere admirable & digne d'un grand Philoſophe.

§ Protagoras a honte de ce qu'il vient d'avoüer, car il en voit la conſequence; c'eſt pourquoy il ſe dédit tout d'un coup, & il reconnoiſt qu'un homme qui paſſe ſa vie dans des choſes honneſtes & qui s'y plaiſt, quoy qu'elles ſoient douloureuſes, vit agréa-

Quoy, Protagoras, dis-je, ſeriez-vous de l'opinion du peuple, * & appelleriez-vous, comme luy, certaines choſes agreables, mauvaiſes, & certaines autres, qui ſont deſagreables, les appelleriez-vous bonnes?

Aſſeurément.

Comment dites-vous? ces choſes agreables ſont-elles mauvaiſes par le même endroit qui les rend agreables, indépendamment de tout ce qui peut arriver, & les choſes deſagreables ſont-elles bonnes de la même maniere indépendamment des ſuites?

† Oüy c'eſt comme cela.

§ Elles ne ſont donc pas mauvaiſes entant que deſagreables?

agréablement. Socrate profite de cet aveu, & va pouſſer ce principe qui terraſſera le Sophiſte dans un moment.

* Car le peuple eſt perſuadé qu'il y a des choſes agréables qui ſont mauvaiſes, & des choſes deſagreables qui ſont bonnes. Mais il ne les trouve bonnes ou mauvaiſes, que par les ſuites qu'elles ont; car à les conſiderer en elles-mêmes, il trouve les agréables, bonnes; & les deſagreables, mauvaiſes.

† Ce Sophiſte avoüe icy une choſe dont il n'eſt nullement perſuadé, auſſi ſe retracte-t-il dans la réponſe ſuivante, car il voit bien que cét aveu l'engageoit trop. Il ne ſçait comment ſe tirer d'embarras.

§ C'eſt une ſuite neceſſaire de ce que ce Sophiſte vient

En verité, Socrate, m'a-t-il dit, je ne ſçay pas ſi je dois faire mes réponſes auſſi ſimples & auſſi generales que vos demandes, & aſſeurer abſolument que toutes les choſes agreables ſont bonnes, & que toutes les choſes deſagreables ſont mauvaiſes. Il me ſemble que non ſeulement pour cette diſpute, mais encore pour toutes les autres que je pourray avoir dans toute ma vie, il eſt plus ſeur de répondre qu'il y a certaines choſes agreables qui ne ſont pas bonnes; que parmi les deſagreables il y en a certaines qui ne ſont pas mauvaiſes; & qu'il y a une troiſiéme eſpece qui tiennent le milieu & qui ne ſont ni bonnes ni mauvaiſes.

Mais n'appellez-vous pas agreables les choſes qui ſont jointes avec le plaiſir & qui font plaiſir?

Trés-aſſeurément.

Je vous demande donc ſi elles ne ſont pas bonnes entant qu'elles ſont agreables, c'eſt-à-dire ſi le plaiſir, quelles cauſent, n'eſt pas quelque choſe de bon?

A cela, Socrate, m'a-t-il dit, je vous réponds ce que vous répondez tous les jours

vient d'avoüer. Car ſi les choſes deſagréables ſont bonnes independamment des ſuites, elles ne peuvent eſtre mauvaiſes en ce qu'elles ſont deſagréables.

jours aux autres, c'eſt ce qu'il faut examiner, & ſi cela s'accorde avec la raiſon & qu'il ſe trouve que l'agreable & le bon ne ſoient qu'une même choſe, il faut en tomber d'accord. Sinon voilà le champ ouvert à la diſpute.

Qu'aimez-vous donc mieux, Protagoras, luy ay-je dit, voulez-vous me guider dans cette recherche, ou voulez-vous que je vous guide?

Il eſt plus juſte que vous me conduiſiez, car c'eſt vous qui avez commencé.

Je le veux, dis-je, & voicy peut eſtre un moyen qui mettra la choſe dans ſon jour. Comme un Maiſtre d'exercice, ou un Medecin, voyant un homme, dont il veut connoiſtre la conſtitution pour juger de ſa ſanté, ou de la force & de la bonne diſpoſition de ſon corps, ne ſe contente pas de regarder ſes mains & ſon viſage, mais il luy dit deshabillez-vous, je vous prie, & découvrez-moy voſtre poitrine & voſtre dos, afin que je puiſſe juger de voſtre état avec plus de certitude; j'ai envie de tenir avec vous la même conduite pour noſtre recherche; aprés avoir connu vos ſentimens ſur le bon & ſur l'agreable, il faut que je vous diſe encore, comme ce Maiſtre de Paleſtre, mon cher

Protagoras, découvrez-vous davantage, & dites-moy ce que vous penſez ſur la ſcience. Penſez-vous ſur cela comme le peuple, ou eſtes-vous d'un autre ſentiment? Car voicy le jugement que le peuple fait de la ſcience: il trouve que c'eſt une choſe qui n'eſt ni forte ni capable de conduire, ni digne de commander: il ne peut s'imaginer qu'elle ait aucune de ces qualitez, & il ſe perſuade que lorſque la ſcience ſe rencontre dans un homme, ce n'eſt pas elle qui le mene & qui le conduit, mais tout autre choſe; que tantoſt c'eſt la colere, tantoſt la volupté, quelquefois la triſteſſe, d'autres fois l'amour, & le plus ſouvent la crainte. En un mot, le peuple prend la ſcience pour une ville eſclave, toûjours gourmandée, maiſtriſée & entraiſnée par les autres paſſions. En jugez-vous comme luy? ou penſez-vous au contraire, que la ſcience eſt une belle choſe, qu'elle eſt capable de commander à l'homme, & qu'elle peut le mettre en eſtat qu'il ne ſera jamais vaincu par aucune paſſion, & que toutes les puiſſances de la terre ne ſçauroient le forcer à faire que ce que la ſcience luy commandera, car elle ſuffit ſeule pour le délivrer?

Car c'eſt de la ſcience que dépend uniquement la connoiſſance des choſes agréables ou deſagréables.

Jugement que le peuple fait de la ſcience.

Beau portrait de la ſcience, dont le caractere a eſté expliqué dans l'argument.

* Non

* Non ſeulement je penſe de la ſcience tout ce que vous en dites, Socrate, m'a répondu Protagoras, mais j'ajoûte qu'il me ſieroit plus mal qu'à un autre de ne pas ſoûtenir qu'elle eſt plus forte que toutes les choſes humaines. *Vanité du Sophiſte.*

Vous avez raiſon, Protagoras, cela eſt vray. Vous ſçavez pourtant bien que le peuple ne nous en croit pas ſur cette matiere, & qu'il nous ſoûtient que la pluſpart des hommes ont beau connoiſtre ce qui eſt le plus juſte & le meilleur, ils n'en font rien, quoyque cela dépendiſt d'eux & qu'ils font ſouvent tout le contraire. Ceux à qui j'ay demandé la cauſe d'une ſi étrange conduite, m'ont tous dit que ces gens-la ſont vaincus par la volupté ou par la triſteſſe, ou ſurmontez & entraiſnez par quelque autre paſſion. Je veux croire que ceux que j'ay conſultez, ſe trompent en cela comme en beaucoup d'autres choſes. Mais, voyons, taſchez de leur enſeigner icy avec moi & de leur faire connoiſtre clairement ce que c'eſt

* Oüy, mais Socrate parle d'une ſcience bien differente de celle qu'entend le Sophiſte, & dont il ſe pique; car il parle de la ſcience de Dieu, de la connoiſſance de la vérité, qui ſeule peut délivrer l'homme; au lieu que le Sophiſte parle de la ſcience humaine, plus capable de perdre l'homme, que de le ſauver.

& en quoy conſiſte ce malheureux penchant, qui fait qu'ils ſont vaincus par les voluptez, & qu'ils ne font pas ce qui eſt le meilleur, puiſqu'ils le connoiſſent. Car peut-eſtre que ſi nous leur diſions, nos amis, vous vous trompez, & vous eſtes dans un faux principe, ils nous demanderoient à leur tour, Socrate, & vous Protagoras, quoi! ce n'eſt pas une paſſion que d'eſtre vaincu par les voluptez? Dites-nous donc ce que c'eſt, d'où il vient, & en quoy il conſiſte?

Comment, Socrate, m'a dit mon homme, ſommes-nous obligez de nous arreſter aux opinions du peuple, qui dit à l'avanture tout ce qui luy vient dans l'eſprit?

Il me ſemble pourtant, luy ay-je répondu, que cela ſert en quelque façon à nous faire trouver le rapport que la valeur peut avoir avec les autres parties de la vertu. Si vous voulez donc vous tenir à ce que vous avez d'abord accepté, qui eſt que je vous menerois par le chemin qui me paroiſtroit le meilleur & le plus court, ſuivez-moy, ſinon, tout comme, il vous plaira, je m'en deſiſte.

Au contraire, m'a-t-il dit, Socrate, je vous prie, de continuer comme vous avez commencé. Re-

Reprenant donc la parole, ſi ces mêmes gens, dis-je, mon cher Protagoras, s'opiniaſtroient à nous demander, comment appellez-vous cet état que nous appellons nous autres eſtre vaincu par les voluptez? que répondrions-nous? Pour moi voicy comme je me prendrois à leur répondre. Je leur dirois d'abord, mes amis, écoutez je vous prie, car Protagoras & moy, nous allons taſcher de ſatisfaire à voſtre queſtion. Prétendez-vous qu'il vous arrive alors autre choſe que ce qui vous arrive, toutes les fois qu'attirez par le plaiſir de la table, ou par celuy de l'amour, qui vous paroiſſent fort agréables, vous ſuccombez à la tentation, quoyque vous ſçachiez fort bien que ces plaiſirs ſont fort mauvais & fort dangereux? Ils ne manqueroient pas de répondre que ce n'eſt que cela. Nous leur demanderions enſuite, pourquoy dites-vous que ces plaiſirs ſont mauvais? eſt-ce parce qu'ils vous cauſent une ſorte de volupté dans le moment que vous en joüiſſez, & qu'ils ſont tous deux agréables? ou eſt-ce parce que dans la ſuite ils engendrent des maladies, qu'ils précipitent dans la pauvreté, & qu'ils attirent mille & mille malheurs auſſi funeſtes? ou quand même ils

ne ſeroient ſuivis d'aucun de ces maux, les appelleriez-vous toûjours mauvais,* parce qu'ils font qu'on ſe réjoüit & que de ſe réjoüir dans le vice, c'eſt de tous les états le plus déplorable & la peine du peché? Penſons-nous, Protagoras, qu'ils nous répondiſſent autre choſe, ſinon qu'ils ne ſont pas mauvais par la volupté qu'ils cauſent ſur l'heure, mais par les maladies & par les autres accidens qu'ils traiſnent aprés eux?

† Je ſuis perſuadé, dit Protagoras, que voilà ce qu'ils répondroient preſque tous.

Tout ce, dis-je, qui détruit noſtre ſanté, ou qui cauſe noſtre ruine, ne nous fait-

* Car voilà ce qu'il faudroit dire pour avoüer, comme a déja fait Protagoras, que les choſes agréables ſont mauvaiſes independamment des ſuites. C'eſt icy un principe tout divin, Socrate ne s'y arreſte pas, parce qu'il le trouve trop ſublime pour le peuple, & qu'il ſçait bien que ce n'eſt pas ſon ſentiment.

† Et par conſequent Protagoras a parlé contre ſon propre ſentiment, lorſqu'il a répondu, p. 548. que certaines choſes agréables eſtoient mauvaiſes par le même endroit qui les rendoit agréables, & independamment de tout ce qui pouvoit arriver, & que certaines choſes deſagréables eſtoient bonnes de la même maniere independamment des ſuites. Il faut remarquer cet Art merveilleux avec lequel Socrate fait dédire Protagoras & le jette dans des contradictions ſi ſenſibles, ſans jamais le choquer.

fait-il pas du chagrin ? je penſe qu'ils en conviendroient ?

Sans doute, dit Protagoras.

Il vous paroiſt donc, mes amis, continuërois-je, il vous paroiſt comme nous le diſons Protagoras & moy, que ces plaiſirs ne ſont mauvais que parce qu'ils finiſſent par les chagrins, & qu'ils privent les hommes d'autres plaiſirs dont ils deſirent la joüiſſance ? Ils ne manqueroient pas d'en tomber d'accord.

Protagoras en convient.

Mais, continuay-je, ſi nous prenions le contrepied & que nous leur demandaſſions, mes amis vous dites que les choſes deſagréables ſont bonnes, comment l'entendez-vous ? voulez-vous parler par exemple, des exercices du corps, de la guerre & des cures que les Medecins font par le fer, par les purgations & par la plus exacte diete ? dites-vous que ces choſes-là ſont bonnes, mais qu'elles ſont deſagréables ? Ils en conviendroient.

Sans difficulté.

Pourquoy les appellez-vous bonnes ?

Eſt-ce parce que ſur l'heure même elles cauſent les dernieres douleurs & des peines infinies ? ou parce que dans la ſuite elles operent la ſanté & la bonne habitude

tude du corps, qu'elles ſont le ſalut des villes, & qu'elles élevent à l'Empire, & comblent de gloire & de richeſſes certains Eſtats? Ils ne balanceroient pas ſans doute à prendre le dernier parti: & Protagoras en eſt tombé d'acord:

Mais toutes ces choſes, que je viens de nommer, continuërois-je, ſont-elles bonnes par d'autres raiſons, que parce qu'elles ſe terminent par la volupté, & qu'elles chaſſent & éloignent les chagrins & la triſteſſe? Car auriez-vous quelque autre fin qui vous obligeaſt à appeller ces choſes-là bonnes, que l'éloignement des chagrins & l'attente des voluptez? je ne ſçaurois le croire.

Ni moy non plus, a dit Protagoras.

Vous cherchez-donc la volupté comme un bien, & vous fuyez le chagrin comme un mal?

Sans contredit.

Et par conſequent vous prenez le chagrin pour un mal, & la volupté pour un bien? le plaiſir méme vous l'appellez un mal lorſqu'il vous prive de certains plaiſirs plus grands que celuy qu'il vous procure, ou qu'il vous cauſe des chagrins plus ſenſibles que toutes ſes voluptez. Car ſi vous aviez quelque autre rai-

raiſon d'appeller le plaiſir un mal, & que vous trouvaſſiez qu'il euſt quelque autre fin, vous ne feriez pas difficulté de nous le dire; mais je ſuis ſeur que vous ne le trouverez point.

Je ſuis ſeur auſſi qu'ils ne le ſçauroient trouver, a dit Protagoras.

N'en eſt-il pas de même de la douleur? n'appellez-vous pas la douleur un bien lors qu'elle vous délivre de certains chagrins plus grands que ceux qu'elle cauſe, ou qu'elle vous procure des voluptez plus piquantes que ſes chagrins? car ſi pour appeller ainſi la douleur un bien, vous vous propoſiez d'autre fin que celle que je dis, vous nous le diriez ſans doute, mais vous n'en avez point.

Cela eſt tres-vray, Socrate, a dit Protagoras.

Que ſi vous me demandiez à voſtre tour, continuërois-je pourquoy je tourne la choſe en tant de façons? je vous dirois, mes amis, pardonnez-moy ces longueurs, c'eſt ma maniere de taſter ainſi les ſujets par tous les coſtez. Car premierement, il n'eſt pas facile de vous démontrer ce que c'eſt que vous appellez *eſtre vaincu par les voluptez*. Et d'ailleurs il n'y a pas d'autre moyen de faire des dé-

Le ſeul moyen de

faire des demonſtrations ſeures, c'eſt de taſter les ſujets par tous leurs coſtez.

démonſtrations certaines & ſenſibles. Mais il eſt encore temps pour vous de nous déclarer ſi vous trouvez que le bien ſoit autre choſe que la volupté, & le mal autre choſe que la douleur & la triſteſſe. Dites-moi, ne ſeriez-vous pas tres-contens de paſſer voſtre vie agréablement & ſans chagrin? ſi vous en eſtes contens, & que vous ne puiſſiez trouver que le bien & le mal ſoient autre choſe que ce que je dis, écoutez la ſuite.

Cela poſé, je vous ſoûtiens qu'il n'y a rien de plus ridicule que de dire, comme vous faites, qu'un homme connoiſſant le mal pour mal, & pouvant s'empêcher de s'y abandonner, ne laiſſe pas de le commettre, parce qu'il eſt entraiſné par les voluptez, & qu'il n'eſt pas moins abſurde d'avancer auſſi, comme vous faites d'un autre coſté, qu'un homme connoiſſant le bien, refuſe pourtant de le faire, à cauſe de quelque volupté preſente qui l'en éloigne. Le ridicule que je trouve dans ces deux propoſitions vous paroiſtra viſiblement, ſi nous ne nous ſervons pas de pluſieurs noms, qui ne font, que nous embroüiller, *l'agreable, le deſagreable, le bien, le mal.* Puiſque nous ne parlons que de deux choſes, ne nous ſer-

ſervons que de deux noms: appellons-les d'abord *le bien* & *le mal*, nous les appellerons aprés *l'agréable* & *le deſagréable*. Cela eſtant accordé, diſons *qu'un homme connoiſſant le mal, & ſçachant que c'eſt un mal, ne laiſſe pas de le commettre*. On ne manquera pas de nous demander *pourquoy il le commet?* nous répondrons *parce qu'il eſt vaincu*. Et *par quoy eſt-il vaincu*, dira-t-on? nous ne pouvons plus répondre que c'eſt *par l'agreable*, c'eſt-à-dire, *par la volupté*, car c'eſt un mot qu'on a banni, & au lieu de celuilà, nous ſommes convenus que nous nous ſervirions du mot de *bien*. Il faut donc que nous nous ſervions de ce ſeul terme, & que nous répondions *que cet homme commet le mal vaincu & ſurmonté. Par quoy?* Il faut trancher le mot, *vaincu & ſurmonté par le bien*. Pour peu que noſtre queſtionneur ait de penchant à la raillerie & qu'il ſoit homme à nous pouſſer, vous voyez le beau champ que nous luy ouvrons. D'abord il rira de toute ſa force, & nous dira, en verité, voilà une choſe fort plaiſante, qu'un homme connoiſſant le mal, ſçachant que c'eſt un mal & pouvant s'empeſcher de le faire, ne laiſſe pas de le commettre, parce qu'il eſt vaincu par le bien. Parmi vous, continuëra-t-il, le bien eſt-

eſt-il incapable de ſurmonter le mal? ou en eſt-il capable? nous répondrons ſans doute qu'il en eſt incapable, car autrement celuy que nous diſons eſtre vaincu par la volupté, n'auroit pas peché. Mais par quelle raiſon les biens ſont-ils incapables de ſurmonter les maux? ou pourquoi les maux ont-ils la force de ſurmonter les biens? n'eſt-ce pas parce que les uns ſont plus grands & les autres plus petits? ou que les uns ſont en plus grand nombre & les autres en plus petit nombre? car nous n'aurons que ces raiſons à leur alleguer.

Car ſi le bien avoit eſté capable de ſurmonter le mal, il l'auroit fait, & par conſequent le mal n'auroit pas eſté commis,

Il eſt donc évident par là, ajoûteroit-il, que ſelon vous *eſtre vaincu par le bien*, c'eſt *choiſir les plus grands maux à la place des moindres biens.* Voilà qui eſt fini de ce coſté-là. Changeons preſentement ces noms en appellant ce *bien* & ce *mal*, *agreable* & *deſagreable*. Et diſons, *qu'un homme fait* juſqu'icy nous avons dit *le mal*, diſons preſentement *les choſes deſagreables. Un homme fait donc les choſes deſagreables ſçachant qu'elles ſont deſagreables, il les fait, vaincu & ſurmonté par celles qui ſont agreables, & qui ſont pourtant incapables de vaincre & de ſurmonter.* Et qu'eſt-ce qui rend les voluptez incapables de ſurmonter les douleurs? n'eſt-

n'eſt-ce pas l'excés, ou le défaut des unes par rapport aux autres? c'eſt-à-dire quand les unes ſont plus grandes ou plus petites que les autres; plus piquantes ou moins piquantes que les autres?

Que ſi quelqu'un vient nous objecter * qu'il y a grande difference entre une volupté preſente & une volupté ou une douleur qu'on attend: † Je demande ſur

* Voilà le dernier retranchement de ceux qui ſoutiennent qu'on commet le mal volontairement parce qu'on eſt entraiſné par la volupté: car diſent-ils, on prefere une volupté preſente à une volupté à venir, & cette volupté l'emporte encore ſur une douleur qu'on ne fait que prévoir. C'eſt ce que Socrate va refuter d'une maniere fort ſimple, & avec beaucoup de force.

† C'eſt la reponſe que Socrate fait à l'objection precedente. Les voluptez & les douleurs ne different entre elles que par le nombre ou par le degré de douleur & de volupté. Il eſt donc ridicule de penſer qu'un homme ſoit aſſez ennemi de luy même pour preférer volontairement un petit plaiſir preſent à un grand plaiſir dont il eſt aſſeuré, & pour courir à une volupté aprés laquelle il voit une douleur certaine: car on eſt convenu que tout homme cherche le bien & fuit le mal. Il n'eſt queſtion que de prendre une balance & de peſer les biens & les maux, puiſqu'on les connoiſt. On ne le fait pas, & c'eſt une marque ſeure qu'on ne les connoiſt point. Et Par conſequent c'eſt le défaut de ſcience, c'eſt à dire l'ignorance qui nous precipite dans le mal. Cela eſt hors de doute.

cela, mais different-elles par autre choſe que par la volupté ou par la douleur? Elles ne ſçauroient differer que par là. Or je dis qu'un homme qui ſçait bien ſe ſervir d'une balance, & qui met d'un coſté les choſes agreables & de l'autre les deſagreables, tant celles qui ſont preſentes, que celles qu'on peut prévoir, dit fort bien leſquelles ſont en plus grand nombre. Car ſi vous peſez les agreables, avec les agréables, il faut toûjours choiſir les plus nombreuſes & les plus grandes; ſi vous peſez les deſagreables avec les deſagreables, il faut retenir les nombreuſes & les plus petites: Et ſi vous peſez les agreables avec les deſagreables, & que les dernieres ſoient ſurmontées par les premieres,* ſoit que les preſentes ſoient ſurmontées par les abſentes, ou les abſentes par les preſentes, il faut toûjours choiſir le plus grand nombre, c'eſt-à-dire les premieres, les agreables: & ſi les der-

*C'eſt-à-dire, ſoit que les douleurs preſentes ſoient en moins grand nombre que les voluptez qu'on attend, ou que les douleurs qu'on attend ſoient moins nombreuſes que les voluptez preſentes, il faut toûjours choiſir le plus grand nombre; en un mot il faut courir au bien lorſqu'il eſt plus grand que le mal, ſoit que ce mal ſoit preſent ou abſent. Grand principe.

dernieres, je veux dire les deſagreables, emportent la balance, il faut bien ſe garder de faire un ſi mauvais choix: n'eſt-ce pas-là toute la fineſſe? Oüy ſans doute, me diroient-ils. Protagoras en eſt auſſi convenu.

Puiſque cela eſt ainſi, dirois-je, répondez-moy, je vous prie: Un objet ne vous paroiſt-il pas plus grand de prés que de loin, & plus gros de même? une voix ne ſe fait-elle pas mieux entendre quand elle eſt prés de vous, que quand elle en eſt éloignée?

Sans contredit.

Si noſtre bonheur conſiſtoit donc à choiſir & à faire toûjours ce qui eſt plus grand, & à rejetter ce qui eſt plus petit, que ferions nous, & à quoy aurions-nous recours pour nous aſſeurer la felicité de toute noſtre vie? aurions-nous recours à l'Art de meſurer ou nous contenterions, nous des apparences & du ſimple coup d'œil? mais nous ſçavons que la veuë nous a ſouvent trompez, & que lorſque nous avons jugé ſur ſon rapport, elle nous a fait ſouvent recommencer la même choſe, & nous a obligez à changer d'avis lorſqu'il a eſté queſtion de mettre la main à l'œuvre & de choiſir entre les

Si noſtre bonheur dépendoit de la grandeur des ſujets, il n'y a perſonne qui ne meſuraſt avec toute l'exactitude poſſible.

differentes grandeurs: au lieu que l'Art de meſurer a toûjours fait évanoüir ces fauſſes apparences, & qu'en faiſant paroiſtre la vérité il a rendu la tranquilité à l'Ame, qui s'eſt repoſée ſur ce vray, & il a aſſeuré le bonheur de noſtre vie. Que diroient à cela nos raiſonneurs? Diroient-ils que noſtre ſalut dépend de l'Art de meſurer, ou de quelque autre Art?

De l'Art de meſurer ſans doute.

Si noſtre ſalut dépendoit des nombres, il n'y a perſonne qui n'appriſt à compter.

Et ſi noſtre ſalut dépendoit du choix du pair & de l'impair, toutes les fois qu'il faudroit choiſir le plus ou le moins, & comparer le plus avec le plus, le moins avec le moins, & l'un avec l'autre, ſoit qu'ils fuſſent prés ou loin, de quel Art eſt-ce que dépendroit noſtre ſalut? N'eſt ce pas de l'Art de l'Arithmetique? car il ne s'agiroit plus de l'Art de meſurer, qui ne fait connoiſtre que les grandeurs; il faudroit connoiſtre le pair & l'impair, & il n'y a que la ſcience de l'Arithmetique qui puiſſe le faire connoitre. N'eſt il pas vray que nos gens en tomberoient d'accord?

Aſſeurément, dit Protagoras.

* Voilà qui eſt donc bien, mes amis.

* Noſtre ſalut dépend du bon choix entre la volupté & la douleur. On n'eſt malheureux que parce qu'on ſe trompe dans ce choix. Nos malheurs ne vien-

Mais puiſqu'il nous a paru que noſtre ſalut dépendoit du bon choix que nous ferions entre la volupté & la douleur, c'eſt-à-dire entre ce qui dans ces deux genres eſt plus grand ou plus petit; plus nombreux, ou moins nombreux; plus prés ou plus loin; n'eſt-il pas vray que l'Art de meſurer eſt l'Art d'examiner les grandeurs, & de comparer leur differents rapports?

Cela ne ſe peut autrement.

Il faut donc que l'Art de meſurer ſoit * un Art & une Science; ils ne ſçauroient en diſconvenir. Nous examinerons une autre fois quel eſt l'Art qui eſt en même temps, Art & Science; preſentement que l'Art de meſurer ſoit une Science, nous en convenons, & cela ſuffit pour la demonſtration que nous devons vous faire Protagoras & moy ſur la queſtion que vous nous avez faite; car dans le moment que nous convenions tous deux qu'il n'y avoit rien de ſi fort que la

viennent donc que de noſtre ignorance, car perſonne ne veut eſtre malheureux.

* Il eſt Art, parce qu'il a des régles & une méthode; & il eſt ſcience, parce qu'il a pour objet des choſes néceſſaires & immaterielles, & qu'il fait ſes démonſtrations par des argumens infaillibles fondez ſur des principes néceſſaires, inconteſtables & trés-certains.

ſcience, & que par tout où elle ſe trouve elle eſt toûjours victorieuſe de la volupté & de toutes les autres paſſions, vous nous avez contredits, en nous aſſeurant que la volupté eſt ſouvent victorieuſe, & qu'elle triomphe de l'homme, lors même qu'il en connoiſt le poiſon; & comme nous ne ſommes pas convenus de voſtre principe, alors, ſi vous vous en ſouvenez, vous nous avez demandé, Protagoras & vous Socrate, ſi ce n'eſt pas là eſtre vaincu par la volupté, dites-nous donc ce que c'eſt, & comment vous appellez ce penchant qui nous entraiſne. Si nous vous euſſions répondu ſur l'heure même, que nous appellions cela *ignorance*, vous vous ſeriez moquez de nous. Moquez-vous-en preſentement, & vous vous moquerez de vous-mêmes. Car vous-mêmes vous avez avoüé que ceux qui ſe trompent dans le choix des voluptez & des douleurs, c'eſt-à-dire des biens & des maux, ne ſe trompent que faute de ſcience; & enſuite vous eſtes encore convenus que ce n'eſt pas ſeulement faute de ſcience, mais faute de cette ſcience qui enſeigne à meſurer. Or toute action où l'on ſe trompe par le deffaut de ſcience, vous ſçavez bien vous-mêmes que c'eſt une ignorance; & par con-

conſequent c'eſt une tres-grande ignorance, que d'eſtre vaincu par la volupté. Protagoras, Prodicus & Hippias ſe vantent de guerir cette ignorance, & vous parce que vous eſtes perſuadez que ce malheureux penchant eſt tout autre choſe que l'ignorance, vous ne vous adreſſez point, & vous n'envoyez point vos enfans à ces Sophiſtes qui ſont de ſi excellens Maiſtres, comme tenant pour certain que la vertu ne peut eſtre enſeignée, & vous épargnez l'argent qu'il faudroit leur donner. Et c'eſt cette belle opinion qui cauſe tous les malheurs de la République & ceux des particuliers.

Voilà ce que nous répondrions à ces honneſtes gens là. Mais je m'adreſſe préſentement à vous, Prodicus & Hippias, & je vous demande auſſi-bien qu'à Protagoras, ſi ce que je viens de dire vous paroiſt vray ou faux?

Ils ſont tombez tous d'accord que c'eſtoient des veritez tres-ſenſibles.

Vous convenez donc, leur ay-je dit, que l'agreable eſt ce qu'on appelle *bien*, & le deſagreable ce qu'on appelle *mal*. Car pour cette diſtinction de noms, que Prodicus a voulu introduire, je luy baiſe les mains, En effet, Prodicus, appellez

le bon, agreable, délectable, delicieux, charmant, & inventez encore d'autres noms ſi cela vous fait plaiſir, cela m'eſt égal Répondez ſeulement à ce que je vous demande.

Prodicus en eſt convenu, en ſouriant & les autres de même.

Toute action qui tend à nous faire vivre ſans douleur eſt belle, & par conſequent bonne & utile.

Que penſez-vous donc de cecy, mes amis, leur ay-je dit, toutes les actions qui tendent à vivre agreablement & ſans douleur, ne ſont-elles pas belles? Et une action qui eſt belle, n'eſt-elle pas en même temps bonne & utile?

On en eſt convenu.

S'il eſt vray que l'agreable ſoit bon, & que ce ſoit le bien, il n'eſt donc pas poſſible qu'un homme ſçachant qu'il y a des choſes meilleures que celles qu'il fait, & connoiſſant qu'il peut les faire, faſſe pourtant les mauvaiſes & laiſſe-là les bonnes. Eſtre vaincu par les voluptez, ce n'eſt donc autre choſe qu'eſtre dans l'ignorance; & vaincre les voluptez, ce n'eſt autre choſe qu'avoir la ſcience.

Ils en ſont demeurez d'accord.

Ce que c'eſt qu'eſtre dans l'ignorance,

Mais, leur ay-je dit qu'appellez-vous eſtre dans l'ignorance? N'eſt-ce pas avoir une fauſſe opinion, & ſe tromper dans des choſes tres-eſſentielles & tres-importantes? Sans

Sans contredit.

Il s'enſuit donc de ce principe, que perſonne ne ſe porte volontairement au mal, ni à ce qu'il prend pour un mal.* Et il n'eſt point du tout dans la nature de l'homme de courir au mal, comme mal, au lieu de courir au bien. Et quand on eſt forcé de choiſir entre deux maux, vous ne trouverez perſonne qui choiſiſſe le plus grand, s'il dépend de luy de prendre le moindre,

Cela nous a paru à tous une verité conſtante.

Qu'appellez-vous donc la terreur & la crainte, leur ay-je dit, parlez, Prodicus. N'eſt-ce pas l'attente d'un mal, ſoit que vous l'appelliez terreur ou crainte?

Protagoras & Hippias ſont tombez d'accord que la terreur & la crainte n'eſtoient préciſément que cela, & Prodicus l'a avoüé de la crainte, mais il l'a nié de la terreur. Mais cela ne m'importe, mon cher Prodicus, lui ay-je répondu. Le ſeul point important, c'eſt de ſçavoir ſi le principe que je viens de poſer eſt vray. Si

* Car c'eſt une vérité conſtante, noſtre volonté ne ſe porte jamais qu'à ce qui luy plaiſt le plus, & il n'y a que le bien qui luy plaiſe ou ce qu'elle prend pour bien.

cela eſt, toutes vos diſtinctions ſont inutiles. En effet, qui eſt l'homme qui voudra courir à ce qu'il craint, lorſqu'il pourra aller au devant de ce qu'il ne craint pas? cela eſt impoſſible de voſtre aveu même. Car dés-là qu'un homme craint une choſe, il avouë qu'il la croit mauvaiſe, & il n'y a perſonne qui cherche & qui reçoive volontairement ce qui eſt mauvais.

Ils en ſont convenus.

Ces fondements poſez, ay-je continué, il faut preſentement, Prodicus & Hippias, que Protagoras juſtifie & prouve la verité de ce qu'il a avancé d'abord; ou plutoſt je luy fais quartier ſur ce qu'il a avancé d'abord, car il a dit que des cinq parties de la vertu, il n'y en avoit pas une qui fuſt ſemblable à l'autre, & qu'elles avoient chacune leurs qualitez, leur caractere different. Je ne veux pas le preſſer ſur cela; mais qu'il nous prouve ce qu'il a dit enſuite, que de ces cinq parties il y en avoit quatre qui eſtoient à peu prés ſemblables, & une qui eſtoit entierement differente des quatre autres, c'eſt-à-dire la Valeur.

Il a ajoûté que je reconnoiſtrois cette verité à cette marque ſenſible, c'eſt, m'a-

t-il

t-il dit, Socrate, que vous verrez des hommes tres-impies, tres-injuſtes, tres-débauchez & tres-ignorants, qui ſont pourtant d'une valeur heroïque, & vous comprendrez par là que la valeur eſt extrémement differente des quatre autres parties de la vertu.

Je vous avouë que d'abord j'ay eſté fort ſurpris de cette réponſe; & ma ſurpriſe a encore augmenté depuis que j'ay examiné la choſe avec vous. Je luy ay demandé s'il n'appelloit pas vaillants, les hommes fermes & aſſeurez. Il m'a dit qu'il donnoit ce nom à ces audacieux qui vont teſte baiſſée. Car vous vous ſouvenez bien, Protagoras, que c'eſt ce que vous m'avez répondu.

Je m'en ſouviens, m'a-t-il dit.

Dites-nous donc en quoy les vaillants ſont audacieux, eſt-ce dans les choſes qu'entreprennent les timides.

Non ſans doute.

Dans les autres? dans celles qu'entreprennent les braves?

Aſſeurément.

Les poltrons ne ſe portent-ils pas aux choſes qui paroiſſent ſeures; & les vaillants à celles qui paroiſſent terribles?

C'eſt ainſi que les hommes le diſent,

So-

Socrate m'a répondu Protagoras.

Vous dites vray Protagoras ; mais ce n'eſt pas là ce que je vous demande, c'eſt voſtre ſentiment que je veux ſçavoir. En quoi dites-vous que les vaillants ſont audacieux? Eſt-ce dans les choſes qui ſont terribles & qu'ils trouvent eux-mêmes terribles?

Car il a fait voir que la terreur eſt l'attente d'un mal, & que perſonne ne court volontairement au mal.

Ne vous ſouvenez-vous pas, Socrate, que vous avez déja fait voir clairement que cela eſtoit impoſſible.

Vous avez raiſon, Protagoras, je l'avois oublié. C'eſt donc une choſe démontrée que perſonne ne ſe porte aux choſes qu'il trouve terribles, puiſque c'eſt tres-certainement une ignorance que de ſe laiſſer vaincre par ſes paſſions.

Il en eſt convenu.

Mais d'un autre coſté les uns & les autres,* les braves & les poltrons, ſe portent

* C'eſt une ſuite néceſſaire de ce que Protagoras vient d'avoüer, que les braves ne ſe portent point aux choſes terribles, parce que c'eſt un mal. Ils ſe portent donc aux choſes qui ſont ſeures & qui paroiſſent ſans peril, & par conſequent ils font la même choſe que les poltrons, & tendent au même but. Cela eſt certain : mais voicy la difference qu'il y a entre les poltrons & les braves, c'eſt que les braves agiſſant toûjours par ſcience ne ſe trompent jamais dans le parti qu'ils choiſiſſent, car ils connoiſſent certainement

tent aux choſes qui paroiſſent ſeures & ſans peril, & par là les poltrons entreprennent les mêmes choſes que les braves.

Il y a bien de la difference, Socrate; les poltrons font tout le contraire des braves; ſans aller plus loin, les uns cherchent la guerre & les autres la fuyent.

Mais trouvent-ils que ce ſoit une belle choſe d'aller à la guerre?

Oüy, tres-belle aſſeurément.

Si elle eſt belle, elle eſt bonne auſſi, car nous ſommes convenus que toutes les les actions qui ſont belles, ſont bonnes.

Cela eſt tres-vray, m'a-t-il dit, & j'ay toûjours eſté de ce ſentiment.

J'en ſuis bien aiſe. Mais leſquels ſont-ce donc qui ne veulent pas aller à la guerre, qu'ils trouvent ſi belle & ſi bonne?

Ce ſont les poltrons, m'a-t-il dit.

Cependant, ay-je dit, d'aller à la guerre c'eſt une belle & bonne choſe: n'eſt-elle pas agreable auſſi?

C'eſt

ment ce qui eſt terrible & ce qui ne l'eſt pas. Au lieu que les poltrons agiſſant par ignorance, & mettant la ſeureté où eſt le danger, & le danger où eſt la ſeureté, ſe trompent toûjours. Combien de grandes véritez éclaircies par ce principe!

C'eſt une ſuite des principes que nous avons receus.

Ils ne le connoiſſent point, ils ſont donc dans l'ignorance.

Les poltrons refuſent-ils d'aller à ce qui eſt plus beau, meilleur & plus agréable, quoyqu'ils le connoiſſent pour tel qu'il eſt?

Mais, Socrate, ſi nous avoüons cela, nous renverſons tous nos premiers principes.

Comment, dis-je, le brave ne ſe porte-t-il pas à tout ce qui luy paroiſt le plus beau, le meilleur & le plus agréable?

On ne ſçauroit en diſconvenir.

Les braves craignent où il faut craindre, & ne craignent pas où il ne le faut pas.

Il eſt donc conſtant que les braves n'ont point une crainte honteuſe quand ils craignent, ni une aſſeurance honteuſe quand ils ſont fermes & aſſeurez?

C'eſt la verité.

Si elles ne ſont pas honteuſes, elles ſont donc belles & honneſtes, n'eſt-ce pas? & ſi elles ſont honneſtes, elles ſont bonnes?

Oüy.

Les poltrons & les fous craignent mal à propos & ſe confient de même.

Et les poltrons, les temeraires & les furieux, ne ſont-ils pas tout le contraire? n'ont-ils pas des craintes indignes & des confiances honteuſes?

Je l'avouë.

Et

Et ces craintes indignes & ces confiances honteuſes, d'où viennent-elles? n'eſt-ce pas de l'ignorance?

Cela eſt certain.

Mais quoy, ce qui fait que les laſches ſont laſches, comment l'appellez-vous? l'appellez-vous valeur, ou lâcheté?

Je l'appelle laſcheté, ſans doute.

Les laſches vous paroiſſent donc laſches à cauſe de l'ignorance où ils ſont des choſes terribles?

Tres-aſſeurément.

C'eſt donc cette ignorance qui les rend laſches?

J'en conviens.

Vous eſtes convenu que ce qui fait les laſches, c'eſt la laſcheté?

Aſſeurément.

Selon vous, la laſcheté eſt l'ignorance des choſes terribles & de celles qui ne le ſont point? Il a fait ſigne qu'il en tomboit d'accord. Cependant la valeur eſt oppoſée à la laſcheté? il a fait le même ſigne d'approbation.

Et par conſequent la ſcience des choſes terribles & de celles qui ne le ſont point, eſt oppoſée à l'ignorance de ces mêmes choſes? Autre ſigne de conſentement.

L'i-

L'ignorance c'eſt la laſcheté?

Il a paſſé celuy-là avec un peu de peine.

Et la ſcience des choſes terribles, & de celles qui ne le ſont point eſt la valeur, puiſquelle eſt contraire à l'ignorance de ces mêmes choſes?

Oh, ſur cela plus de ſigne, & pas un ſeul mot.

Et moy, comment, dis-je, Protagoras, vous ne voulez ni accorder ce que je vous demande, ni le nier?

Achevez ſeulement, m'a-t-il dit.

Je ne vous fais plus qu'une ſeule petite queſtion. Je vous demande ſi vous trouvez encore, comme vous le trouviez tantoſt, qu'il y ait des hommes tres ignorants & cependant tres-braves?

Il a fait voir que cela eſt impoſſible.

Puiſque vous eſtes ſi preſſant, m'a-t-il dit, & que vous voulez à toute force que je réponde encore, je veux bien vous faire ce plaiſir. Je vous dis donc, Socrate, que ce que vous me demandez-là, me paroiſt impoſſible, ſelon les principes que nous avons établis.

Je vous aſſeure, Protagoras, luy ay-je dit, que je ne vous fais toutes ces queſtions à autre deſſein que de bien examiner toutes les parties de la vertu, & de bien connoiſtre ce que c'eſt que la vertu

elle-

elle-même : car je ſuis perſuadé que tout cela eſtant bien connu, nous trouverons aſſeurément ce que nous cherchons, & ſur quoi nous avons tant diſcouru, moy en diſant que la vertu ne peut eſtre enſeignée, & vous en ſoûtenant qu'elle le peut ; & ſur cette fin de noſtre diſpute, s'il m'eſtoit permis de la perſonifier, je dirois qu'elle nous fait de grands reproches, & qu'elle ſe moque de nous, en nous diſant, vous eſtes de plaiſans diſputeurs, Socrate & Protagoras! vous, Socrate, aprés avoir ſoûtenu que la vertu ne peut eſtre enſeignée, vous vous haſtez preſentement de vous contredire, en taſchant de faire voir que tout eſt ſcience, la Juſtice, la Temperance, la Valeur, &c. ce qui va juſtement à faire conclure que la vertu peut eſtre enſeignée : car ſi la ſcience eſt differente de la vertu, comme Protagoras taſche de le prouver, il eſt évident que la vertu ne peut eſtre enſeignée, au lieu que ſi elle paſſe pour ſcience, comme vous voulez qu'on en convienne, * on ne compren-

* Cela eſt fondé ſur ce préjugé trés-commun que toute ſcience peut eſtre enſeignée. Socrate fait ſentir que c'eſt une erreur, puiſqu'en ſoûtenant que la vertu eſt une ſcience, il aſſeure en même temps, & prouve d'une maniere tres-ſolide que les hommes ne peuvent l'enſeigner. Et il n'eſt pas mal aiſé de ſuivre ſes

dra jamais qu'elle ne puiſſe eſtre enſeignée. Et Protagoras de l'autre coſté, aprés avoir ſoûtenu qu'on peut l'enſeigner, ſe jette auſſi dans la contradiction, en taſchant de perſuader qu'elle eſt tout autre choſe que la ſcience, & c'eſt dire formellement qu'on ne peut l'enſeigner.

Mais quittons la fiction. Pour moy, Protagoras, j'ay bien de la douleur de voir tous nos

ſes veuës, il veut faire entendre qu'il n'y a que Dieu de qui on puiſſe l'apprendre; car il eſt le Dieu des
1. *Rois.* 2. ſciences, *Deus ſcientiarum*, comme il eſt appellé dans l'Eſcriture ſainte; c'eſt pourquoy David luy dit,
Pſ. 118. 66. *Seigneur enſeignez-moy la ſcience*, & il nous aſſeure que c'eſt luy qui l'enſeigne aux hommes, *qui docet hominem ſcientiam* Si cela eſt vray de la ſcience, il eſt vray
Pſ. 93. 10. auſſi de la valeur, puiſque Socrate a déja prouvé que la valeur & la ſcience ne ſont que la même choſe. Platon n'eſtoit pas le premier Payen qui euſt eu l'idée de ces grandes véritez, plus de trois cens ans avant luy Homere avoit dit en faiſant parler Agamemnon à Achile, *ſi tu es ſi vaillant, d'où te vient ta valeur? n'eſt-ce pas Dieu qui te l'a donnée.* Et prés de trois cens ans avant Homere, David avoit dit, *c'eſt Dieu qui dreſſe mes mains au combat. Qui docet manus meas ad prælium.* Mais dira-t-on, pourquoy Socrate n'explique-t-il pas ſa penſée? c'eſt parce qu'un Philoſophe doit établir ce que c'eſt que la vertu, avant que d'expliquer d'où elle vient, & qui ſont les maiſtres qui l'enſeignent: car la vertu eſtant connuë, ſon auteur l'eſt auſſi par conſequent, & la preuve eſt faite.

Dans le 1. liv. de l'Iliade.

Pſ. 17. 35. & 143. 1.

nos principes ſi horriblement confondus & bouleverſez, & je ſouhaiterois paſſionément que nous puſſions les démeſler & les éclaircir; qu'aprés avoir répris toutes les parties de la vertu, nous montraſſions clairement ce qu'elle eſt elle-même; & qu'enfin remettant ſur le bureau noſtre principale queſtion, nous examinaſſions ſi la vertu peut ou ne peut pas eſtre enſeignée, afin que nous ſceuſſions à quoy nous en tenir: car je crains fort que voſtre Epimethée ne nous ait trompez dans noſtre examen, comme vous dites qu'il nous a trompez & oubliez dans la diſtribution qu'il a faite. Auſſi je vous diray franchement que dans voſtre fable Promethée m'a plû beaucoup plus que ce broüillon d'Epimethée; & c'eſt en ſuivant ſon exemple; que je prens toutes ſortes de ſoins & de precautions pour bien regler toute ma vie, m'occupant uniquement de ces recherches, & ſi vous vouliez, comme je vous le diſois tantoſt, j'approfondirois avec vous toutes ces matieres tres-volontiers.

Il faut ſuivre Promethée & non pas Epimethée c'eſt-á-dire ſe gouverner par l'eſprit de Dieu, & non par celuy du monde qui eſt entierement oppoſé á Dieu.

Socrate, m'a dit alors Protagoras, je louë extrémement vos bonnes intentions, & voſtre maniere de traiter les ſujets. Je puis me vanter que je n'ay point de vices, mais ſur tout je ſuis tres-éloigné de celuy

de l'envie, homme au monde n'y eſt ſi peu porté que moy : & ſur voſtre ſujet j'ay dit à qui a voulu m'entendre, que de tous ceux que je frequente, vous eſtes celuy que j'admire le plus, & que parmi tous ceux de voſtre âge il n'y en a point que je ne mette infiniment au deſſous de vous, & j'ajoûte que je ne ſeray nullement ſurpris qu'on vous voye un jour du nombre de ces grands perſonnages qui ſe ſont rendus celebres par la ſageſſe : Mais nous parlerons une autre fois de ces matieres, & ce ſera toutes les fois qu'il vous plaira. Preſentement l'heure me preſſe de m'en aller pour quelque autre affaire.

Il faut donc remettre la partie, Protagoras, luy ay-je dit, puiſque vous le voulez ; auſſi bien il y a long-temps que je devrois eſtre parti pour aller où l'on m'attend ; mais j'ay reſté pour faire plaiſir au beau Callias qui m'en a prié. Cela dit, chacun s'eſt retiré de ſon coſté.

AR-

ARGUMENT
DES RIVAUX.

CE *Dialogue n'eſt qu'un recit d'un entretien que Platon feint que Socrate avoit eu avec quelques jeunes gens dans l'Eſcole d'un Grammairien ; ou peut-eſtre même que Platon nous l'a conſervé tel que Socrate l'avoit eu en effet & tel qu'il l'avoit conté à ſes Diſciples. Il a pour titre,* Les Rivaux. *Car c'eſt ainſi qu'il eſt cité par les Anciens : il eſt moral, & il traite de la Philoſophie. Socrate y combat deux erreurs dont les jeunes gens de ſon temps eſtoient enteſtez ; les uns, ſur un paſſage de Solon mal entendu, s'imaginoient que la Philoſophie conſiſtoit à ſçavoir toutes les Sciences ; & les autres croyoient que pour meriter le nom de Philoſophe, il ſuffiſoit d'avoir une ſimple teinture des Sciences & des Arts, ſeulement pour en pouvoir parler avec les Maiſtres, & pour acquerir la réputation d'un homme univerſel qui pouvoit juger de tout. Socrate combat tres-ſolidement ces deux principes. Il terraſſe le dernier, en faiſant voir qu'il n'y a rien de plus ridicule que de s'imaginer le Philoſophe comme un homme ſuperficiel, inferieur en tout*

ἀντέραι & ἐραστάι non pas ἐραστάι

aux Maiſtres dans chaque ſcience, & par conſequent inutile à tout. Et il refute le premier en inſinuant que comme la trop grande quantité d'aliments nuit au corps ; de même le trop grand amas, de ſciences & de connoiſſances nuit a l'Ame, dont la ſanté, comme celle du corps, vient de la juſte meſure des aliments qu'on luy donne. Le plus ſçavant n'eſt pas celuy qui ſçait le plus, mais celuy qui ſçait bien les choſes neceſſaires. Ce qui me fait ſouvenir d'un bon mot d'un des plus ſçavans hommes de ce ſiecle, & donc tout le monde connoiſt les écrits : M. le Fevre, *il diſoit* qu'il ſeroit auſſi ignorant que beaucoup d'autres s'il avoit lû autant qu'eux.

Il y a un million de choſes inutiles pour conduire à la veritable Shiloſophie, & qui nous retardent au lieu de nous avancer. La Philoſophie eſt quelque choſe de plus grand que les Arts, & de plus admirable que ce qu'on appelle ordinairement les ſciences, car elle n'eſt autre choſe que la connoiſſance des choſes divines & humaines, qui nous diſpoſe à nous ſoumettre aux premieres, & à conduire & gouverner les autres dans les regles de la prudence & de la juſtice ; de maniere que nous ſoyons utiles à noſtre prochain & à nous-mêmes, en combattant le vice, & en faiſant croiſtre & fleurir la vertu. C'eſt par elle qu'un ami donne

de

de bons conſeils à ſon ami ; Par elle un Magiſtrat rend bien la Juſtice ; par elle un pere de famille conduit ſa maiſon ; & par elle enfin, un Roy gouverne ſes peuples. Voila les veritez que Socrate enſeigne dans cette petite converſation qui eſt tres-precieuſe. On diroit qu'il eſt diſciple de Salomon, & qu'il avoit entendu ce que la Sageſſe dit par ſa bouche. A moy appartiennent le conſeil, l'équité, la prudence & la force ; c'eſt par moy que les Roys regnent, & que les Legiſlateurs établiſſent des Loix. C'eſt par moy que les Princes commandent, & que les Puiſſants de la terre decernent la Juſtice.

Une verité encore tres-importante que Socrate enſeigne icy, c'eſt que les plus ſçavans ne ſont pas toûjours ceux qui ſont le mieux diſpoſez à la veritable ſageſſe. Le plus ignorant en eſt ſouvent plus prés que celuy qui a vieilli ſur les livres, & qui a tout vû & tout lû. On en voit tous les jours des exemples.

LES RIVAUX.

SOCRATE.

J'ENTRAY l'autre jour dans l'Eſcole de Denis qui enſeigne les belles Lettres. J'y trouvay quelques jeunes gens des mieux faits & des meilleures familles de la ville avec leurs amans. J'y en remarquay ſur tout, deux qui diſputoient enſemble, mais je ne pus entendre le ſujet de leur diſpute; il me parut que c'eſtoit ſur quelques points de la doctrine d'Anaxagore ou d'Oenopidas, car ils traçoient des cercles, & tout penchez ils imitoient certaines converſions, certains mouvemens des cieux avec une attention merveilleuſe. Curieux de ſçavoir ce que c'eſtoit, je m'adreſſay à un jeune homme auprés de qui j'eſtois aſſis: & il ſe trouva juſtement que c'eſtoit l'amant de l'un de ceux qui diſputoient enſemble. Je luy demanday donc, en le pouſſant un peu du coude, d'où vient cette grande attention? le ſujet de la diſpute eſt-il ſi grand & ſi beau, qu'il demande une application ſi ſerieuſe?

Socrate marque toûjours la corruption qui regnoit a Athenes

Cet Auteur m'eſt inconnu.

Bon,

Bon, me répondit-il, ſi grand & ſi beau? ils jaſent ſur les choſes du ciel, & ne font que dire des ſottiſes avec leur Philoſophie.

Surpris de cette réponſe, comment, luy dis-je, mon amy, trouvez-vous que ce ſoit une ſottiſe de philoſopher? d'où vient que vous parlez d'une maniere ſi dure? un autre jeune homme, qui eſtoit aſſis prés de luy, qui eſtoit ſon rival, & qui avoit entendu ma demande, & ſa réponſe, me dit, en verité, Socrate, vous ne trouverez pas voſtre compte à vous adreſſer à cet homme là & à luy demander s'il croit que la Philoſophie ſoit une ſottiſe, ne ſçavez-vous pas qu'il a paſſé toute ſa vie à manger, à dormir, & à s'exercer? pouvez-vous attendre d'autre réponſe de luy, ſinon qu'il n'y a rien de plus honteux ni de plus ſot que la Philoſophie? Celuy qui me parloit ainſi s'eſtoit toûjours appliqué aux ſciences, au lieu que l'autre, qu'il traitoit ſi mal, ne s'eſtoit adonné qu'aux exercices.

Je jugeay à propos de laiſſer là cet Athlete qui avoit négligé l'eſprit pour n'exercer que le corps, & de m'attacher à ſon rival qui ſe piquoit d'eſtre plus habile. Pour taſcher donc de tirer de luy ce que je voulois, ce que j'ay demandé d'abord, luy dis-

je, je vous l'ay demandé en commun. Et ſi vous vous ſentez en eſtat de me répondre mieux que luy, je ne m'adreſſe qu'à vous. Répondez-moy, croyez-vous que ce ſoit une belle choſe de philoſopher? ou croyez-vous le contraire? Les deux tenants de la diſpute, qui nous avoient entendus, ceſſerent de diſputer, & s'approchant, ils ſe mirent à nous écouter avec un profond ſilence. Je ne ſçay pas ce que cette approche fit à nos deux rivaux, pour moy j'en fus étonné, car c'eſt mon ordinaire, je ne ſçaurois voir de jeunes gens bien faits, * ſans eſtre dans l'admiration.

Celuy à qui je parlois ne me parut pas moins touché que moy, cependant il ne laiſſa pas de me répondre avec quelque ſorte de confiance & d'amour propre: pour moy, Socrate, ſi je penſois que ce fuſt une honte de philoſopher, je ne me croirois pas un homme: & quiconque a cette penſée, j'en ay tout auſſi mauvaiſe opinion, Par là il donnoit ſur ſon rival; c'eſt pourquoy il hauſſa la voix pour eſtre entendu de celuy qu'il aimoit.

C'eſt donc une belle choſe de philoſo-

pher,

* C'eſtoit une admiration qui produiſoit en luy le deſir de pouvoir contribuer à les rendre auſſi vertueux qu'ils eſtoient bien faits. On peut voir ce que Maxime de Tyr a dit ſur ce paſſage.

pher, répondis-je. Oüy assurément, dit-il. Mais, repris-je, vous paroist-il possible de décider si une chose est belle ou laide, si on ne la connoist auparavant? sçavez-vous ce que c'est que philosopher? sans doute, me dit-il, je le sçay. Qu'est-ce donc, luy demanday je?

Ce n'est autre chose, me répondit-il, que ce que Solon a dit. *En me faisant vieux, j'apprens une infinité de choses.* Car il me semble que celuy qui veut estre philosophe, doit apprendre tous les jours de sa vie quelque chose, & dans sa jeunesse & dans sa vieillesse, afin qu'il sçache tout ce qu'on peut sçavoir.

D'abord, il me parut dire quelque chose. Mais aprés y avoir un peu pensé, je luy demanday, s'il tenoit que la Philosophie ne fust autre chose qu'une polymathie, c'est-à-dire un amas, un assemblage de toutes les sciences? il me dit que ce n'estoit que cela. Mais pensez-vous, dis-je, que la Philosophie soit seulement belle, ou croyez-vous aussi qu'elle soit bonne? Je la crois tres-bonne, me répondit-il. Cela vous paroist-il particulier à la Philosophie, repris-je, ou trouvez-vous la même chose des autres Arts? par exemple, l'amour des exercices vous paroist-il aussi bon

bon que beau? ou ne le trouvez-vous ni beau ni bon? C'eſt ſelon, me répondit-il, en plaiſantant, pour vous, cet amour eſt fort beau & fort bon, & pour luy, il parloit de ſon rival, il n'eſt ni l'un ni l'autre. Et, croyez-vous, dis-je, que l'amour des exercices conſiſte à vouloir faire tous les exercices? Sans doute, me répondit-il, comme *l'amour de la Sageſſe*, c'eſt-à-dire la Philoſophie, conſiſte à vouloir tout ſçavoir. Mais luy demanday-je, penſez-vous que ceux qui s'appliquent aux exercices, ayent d'autre but que de ſe bien porter? non ſans doute, me dit-il, ils ne ſe propoſent d'autre fin. Et par conſequent, luy dis-je; c'eſt le grand nombre d'exercices qui fait qu'on ſe porte bien?

Seroit-il poſſible, me répondit-il, qu'on ſe portaſt bien en ne s'appliquant qu'à un petit nombre d'exercices?

Sur cela, je trouvay à propos de pouſſer un peu mon Athlete, afin qu'avec l'experience qu'il avoit dans la Gymnaſtique, il vint à mon ſecours: luy adreſſant donc la parole, pourquoy vous taiſez-vous, luy dis-je, mon cher, pendant que vous entendez voſtre rival parler de voſtre métier? croyez-vous auſſi comme luy, que ce ſoit le grand nombre d'exercices qui faſſe bien porter

porter ? ou au contraire, croyez vous que ce ſoit d'en uſer avec choix, & de n'en faire ni trop ni trop peu ?

Pour moy, Socrate, me répondit-il, je ſuis encore perſuadé, comme je l'ay toûjours eſté, qu'il n'y a rien de plus vray que ce qu'on dit en commun proverbe, que les exercices moderez font la bonne ſanté, n'en voilà-t-il pas une belle preuve ? Ce pauvre homme avec ſon application à l'étude, & ſon envie de tout ſçavoir, voyez comme il eſt : il en a perdu le boire & le manger & ne dort point : il eſt roide comme un pieu, & ſec comme une alumette.

A ces paroles, les deux jeunes hommes ſe prirent à rire, & le Philoſophe rougit.

Voyant ſon embarras, je me tournay de ſon coſté, Que prétendez-vous donc luy dis-je ? n'avoüez-vous pas preſentement que ce n'eſt ni le grand, ni le petit nombre d'exercices qui font qu'on ſe porte bien ? mais les exercices moderez & d'y garder un juſte milieu. Voulez-vous reſiſter à deux ?

S'il n'y avoit que luy, me dit-il, je luy tiendrois bien teſte, & je me ſens aſſez fort pour lui prouver ce que j'ay avancé, quand il ſeroit encore moins vrayſemblable, car voilà vrayment un dangereux ennemy ! mais

mais avec vous, Socrate, je ne veux pas diſputer contre mon ſentiment. J'avouë donc que ce n'eſt pas le grand nombre d'exercices, mais les exercices moderez qui font la bonne ſanté.

N'eſt-ce pas la même choſe des alimens, luy dis-je? Il en tomba d'abord. Et ſur toutes les autres choſes qui regardent le corps, je luy fis avoüer de même que c'eſtoit le juſte milieu qui eſtoit utile, & point du tout le trop ni le trop peu. Et ſur ce qui regarde l'Ame, luy dis-je enſuite, eſt-ce la quantité d'alimens qu'on luy donne qui luy eſt utile, ou n'eſt-ce que la juſte meſure?

C'eſt la juſte meſure dit-il.

Mais les ſciences, repris je, ne ſont-elles pas du nombre de ces alimens de l'Ame? Il l'avoüa. Et par conſequent, luy dis-je ce n'eſt pas le grand nombre de ſciences qui nourrit bien l'Ame, mais la juſte meſure qui s'éloigne également du trop & du trop peu? Il en tomba d'accord.

A qui pourrions-nous donc raiſonnablement nous adreſſer, continuay-je, pour bien ſçavoir quelle eſt cette juſte meſure d'alimens & d'exercices qui eſt utile au corps? Nous convinmes tous trois que c'eſtoit à un Medecin ou à un Maiſtre de Pa-

Paleſtre. Et ſur les ſemences, pour connoiſtre cette juſte meſure, à qui nous adreſſerons-nous? à un Laboureur, ſans doute. Et ſur les ſciences, ajoûtay-je, qui conſulterons-nous pour ſçavoir le milieu qu'il faut garder en les ſemant ou en les plantant dans l'Ame? Sur cela nous nous trouvaſmes tous trois également pleins de doutes & d'incertitudes. Puiſque nous ne ſçaurions nous tirer de là, leur dis-je en riant, voulez-vous que nous appellions à noſtre aide ces deux beaux jeunes garçons ou aurions nous honte de les appeller, * comme Homere dit des Amants de Penelope, qui ne pouvant tendre l'Arc, ne vouloient pas qu'aucun autre puſt le faire?

Quand je vis qu'ils deſeſperoient de trouver ce que nous cherchions, je pris un autre chemin. Quelles ſciences leur dis-je, établiſſons-nous que doit apprendre un Philoſophe; car nous ſommes convenus qu'il ne doit pas les apprendre toutes, ni même le plus grand nombre.

Le ſçavant, prenant la parole, dit que c'eſ-

*Dans le xxi. livr. de l'Odyſſée v. 285. les Amants de Penelope témoignent ouvertement la peur qu'ils avoient que le gueux, qui n'eſtoit pas encore reconnu pour Ulyſſe, ne tendiſt l'arc dont Penelope devoit eſtre le prix.

c'eſtoient les plus belles, les plus converables, & celles qui luy devoient faire le plus d'honneur ; & que rien ne pouvoit luy en faire davantage que de paroiſtre entendu dans tous les Arts, ou du moins dans la pluſpart & dans les plus conſiderables, & qu'ainſi il falloit qu'un Philoſophe euſt apris tous les Arts qui eſtoient dignes d'un honneſte homme, tant ceux qui dépendent de l'intelligence, que ceux qui dépendent de la main.

Pour quinze ou vint piſtoles.

Vous voulez dire, repris-je, par exemple, l'Art de la Menuiſerie : on aura un tres-habile Menuiſier pour cinq ou ſix mines. Voilà un Art qui dépend de la main. Et l'Art de l'Architecte dépend de l'intelligence. Mais vous n'aurez pas un Architecte pour dix milles drachmes ; car il y en a tres-peu parmi les Grecs. Ne ſont-ce pas là ces ſortes d'Arts donc vous voulez parler ?

Pour mille écus Architectes rares en Grece du temps de Socrate.

Comme il m'eut répondu qu'oüy, je luy demanday s'il ne luy paroiſſoit pas impoſſible qu'un homme appriſt parfaitement deux Arts, bien loin qu'il puſt en apprendre un grand nombre, & des plus difficiles ?

Un homme ne peut reüſſir parfaitement dans deux Arts.

Sur cela il me répondit, ne vous imaginez pas, Socrate, que je veüille dire, qu'il

qu'il faut qu'un Philoſophe ſçache ces Arts auſſi parfaitement que les Maiſtres qui les pratiquent, il ſuffit qu'il les ſçache en honneſte homme, en galant homme, pour entendre mieux que le commun des hommes ce que diſent ces Maiſtres, & auſſi pour pouvoir dire ſon avis; afin que ſur tout ce qui ſe dit, ou qui ſe fait à propos de ces Arts, il faſſe paroiſtre qu'il a un gouſt tres-fin & tres-delicat.

Et moy, comme doutant encore de ce qu'il vouloit dire, voyez, je vous prie, luy dis-je, ſi j'entre bien dans l'idée que vous avez du Philoſophe; vous prétendez que le Philoſophe ſoit auprés des Artiſans * ce qu'un Pentathle, un Athlete qui fait cinq ſortes d'exercices, eſt dans la Paleſtre auprés d'un coureur ou d'un lutteur; car il eſt vaincu par tous ces Athletes dans l'exercice qui eſt propre à chacun, & ne tient aprés eux que le ſecond rang, au lieu qu'il eſt au deſſus de tous les autres athletes qui entrent en lice contre luy. Voilà peut-eſtre l'effet que vous prétendez que la

* Ce paſſage eſt parfaitement beau, & il a fourni à Longin l'idée de la comparaiſon qu'il a faite de Demoſthene avec Hyperide, & que j'ay expliquée dans les remarques ſur ce Rheteur, chap. 28. p. 173.

Philoſophie produit ſur ceux qui s'attachent à elle; ils ſont veritablement au deſſous des Maiſtres dans la connoiſſance de chaque Art, mais auſſi ils ſont fort ſuperieurs à tous les autres hommes qui ſe meſlent d'en juger. De ſorte que ſelon vous, il faut concevoir un Philoſophe comme un homme qui dans chaque choſe eſt au deſſous du Maiſtre qui la profeſſe. Voilà, je croy, l'idée que vous voulez donner du Philoſophe.

Fort bien, Socrate, me dit-il, vous avez admirablement compris ma penſée, & il n'y a rien de plus juſte que voſtre comparaiſon. Car le Philoſophe eſt veritablement un homme qui ne s'attache pas en eſclave à une ſeule choſe, de maniere que pour la porter à ſa derniere perfection, il neglige toutes les autres, comme font tous les Artiſans; mais il s'applique mediocrement à toutes.

Aprés cette réponſe, comme je ſouhaittois de ſçavoir encore plus clairement ce qu'il vouloit dire, je luy demanday s'il croyoit que les gens habiles fuſſent utiles ou inutiles?

Je les croy fort utiles, Socrate, me répondit-il.

Si les habiles ſont fort utiles, repris-je, les

les malhabiles ſont fort inutiles?

Il en tomba d'accord.

Mais les Philoſophes, luy dis-je, ſont-ils utiles ou ne le ſont-ils pas?

Ils ſont, non ſeulement utiles, me répondit-il, mais tres-utiles.

Voyons-donc ſi vous dites vray, répris-je, & examinons comment il ſe peut faire que ces Philoſophes ſoient ſi utiles, eux qui ne tiennent en quoy que ce ſoit que le ſecond rang; car, par ce que vous venez de dire, il eſt clair comme le jour que le Philoſophe eſt inferieur aux Artiſans dans tous les Arts qu'ils profeſſent.

Il en convint.

Oh voyons, repris-je, dites-moy, ſi vous eſtiez malade, ou que vous euſſiez quelque ami qui le fuſt & dont vous fuſſiez fort en peine, pour rétablir voſtre ſanté ou celle de voſtre amy, appelleriez-vous le Philoſophe, cet homme inferieur, ou feriez-vous venir le Medecin?

Pour moy je les ferois venir tous deux, me répondit-il.

Ah! ne me dites pas cela, repris-je, il faut opter, lequel appelleriez-vous le plutoſt?

Si vous le prenez par là, me dit-il, il n'y a perſonne qui balançaſt, je penſe, &

qui ne fiſt beaucoup plutoſt venir le Medecin.

Et ſi vous eſtiez au milieu de la mer, battu d'une furieuſe tempeſte, à qui abandonneriez-vous la conduite de voſtre Vaiſſeau au Philoſophe, ou au Pilote?

Au Pilote ſans doute, me dit-il.

Ainſi donc & dans la tempeſte & dans la maladie, & dans toutes les autres choſes, pendant qu'on aura l'Artiſan, le Maiſtre que chacune de ces choſes regarde, le Philoſophe ne demeurera-t-il pas fort inutile? ne ſera-ce pas un perſonnage muet?

Il me le ſemble, répondit-il.

Et par conſequent, répris-je, le Philoſophe eſt un homme tres-inutile: car dans chaque choſe nous avons des Artiſans, & nous ſommes tombez d'accord qu'il n'y a que les habiles qui ſoient utiles, & que les autres ne le ſont point. Il fut forcé d'en convenir. Oſerai-je encore vous demander quelque choſe, luy dis-je, & n'y aura-t-il point de la groſſiereté & de l'impoliteſſe à vous faire tant de queſtions?

Demandez-moi tout ce qu'il vous plaira, me répondit-il.

Je ne cherche autre choſe qu'à convenir de nouveau de tout ce que nous avons dit. Il me ſemble que nous ſommes convenus d'un

d'un coſté que la Philoſophie eſt une belle choſe ; qu'il y a des Philoſophes ; que les Philoſophes ſont habiles ; que les gens habiles ſont utiles ; & que les malhabiles ſont inutiles ; & que de l'autre coſté, nous ſommes tombez d'accord que les Philoſophes ſont inutiles pendant qu'on a des gens de chaque profeſſion, & l'on en a toûjours. N'eſt-ce pas cela dont nous ſommes convenus ?

C'eſt cela même, me répondit-il.

Et par conſequent, dis-je, puiſque la Philoſophie n'eſt ſelon vous que la ſcience de tous les Arts, pendant que les Arts fleuriront parmi les hommes, les Philoſophes n'y brilleront pas, & y ſeront aſſez inutiles. Mais croyez-moy, les Philoſophes ne ſont pas ce que nous nous imaginons, & philoſopher n'eſt point ſe meſler de tous les Arts & paſſer ſa vie dans toutes les boutiques à travailler tout courbé comme un eſclave. Ce n'eſt pas non plus apprendre beaucoup de choſe. Sur ma parole, c'eſt quelque choſe de plus ſublime & de plus grand. Car cette application, c'eſt une honte, & ceux qui s'en meſlent, ne ſont appellez que des ouvriers méchaniques, de vils artiſans. Pour mieux connoiſtre ſi je dis vray, répondez-

moy encore, je vous en prie. Qui ſont ceux qui ſçavent bien dreſſer les chevaux? ne ſont-ce pas ceux qui les rendent meilleurs?

Oüy.

Et les chiens, de même?

Oüy.

Ainſi un même Art les dreſſe & les rend meilleurs.

Oüy.

Mais cet Art qui les dreſſe & les rend meilleurs, eſt ce le même qui connoiſt ceux qui ſont bons & ceux qui ſont méchants? ou en eſt ce un autre?

Non, me dit il, c'eſt le même.

Direz vous la même choſe des hommes, repris je? l'Art qui les rend meilleurs eſt il le même que celuy qui les reduit, & qui connoiſt ceux qui ſont méchants & ceux qui ſont bons?

C'eſt le même, dit il.

L'Art qui juge de pluſieurs, juge auſſi d'un, & celuy qui juge d'un, juge auſſi de pluſieurs?

Oüy,

Il en eſt de même dis je, des chevaux & de tous les autres animaux? il en convint. Mais repris je, comment appellez vous la ſcience ou l'Art qui chaſtie & reduit les

mau-

mauvais garnements qui se trouvent dans les villes & qui violent les Loix ? n'eſt ce pas la Judicature ? & cet Art de la Judicature, n'eſt ce pas ce que vous appellez la juſtice.

Sans doute, me répondit il.

Ainſi luy dis je, cet Art, qui ſert aux Juges à reprimer les méchants, leur ſert auſſi à leur faire connoiſtre ceux qui ſont méchants & ceux qui ſont bons?

Aſſeurement.

Et le juge qui en connoiſt un, en pourra connoiſtre pluſieurs : & celuy qui n'en pourra pas connoiſtre pluſieurs, n'en pourra pas non plus connoiſtre un? n'eſt ce pas?

Je l'avouë, dit il.

N'eſt il pas vray auſſi, luy dis je, qu'un cheval qui ne connoiſt pas les chevaux qui ſont bons ou mauvais, ne connoiſt pas non plus ce qu'il eſt luy-même? j'en dis autant de tous les autres animaux.

Il en tomba d'accord.

Quoy donc, ajoûtay je, un homme qui ne connoiſt pas les hommes & qui ne ſçait s'ils ſont bons ou méchants, n'ignore-t-il pas ce qu'il eſt luy-même quoiqu'il ſoit homme?

Cela eſt tres vray, me dit il.

Ne ſe pas connoiſtre ſoi-même, eſt ce eſtre ſage ou eſtre fou?

C'eſt eſtre fou.

Et par conſequent, continuay je, ſe connoiſtre ſoy-même, c'eſt eſtre ſage. Ainſi le Precepte qui eſt écrit à la porte du Temple de Delphes, nous exhorte à nous appliquer à la Sageſſe & à la Juſtice. C'eſt ce même Art qui nous apprend à chaſtier & à punir les méchants; par les regles de la Juſtice nous ſçavons les punir, & par les regles de la Sageſſe, nous ſçavons les connoiſtre, & nous connoiſtre auſſi nous-mêmes.

Connois toi toy meme.

Cela me paroiſt tres-vray, me dit il.

Et par conſequent, dis-je, la Juſtice & la Sageſſe ne ſont que la même choſe. Et ce qui rend les villes bien policées & bien peuplées, c'eſt la punition des méchants, c'eſt ce qui fait la bonne politique?

Il en convint.

Quand un homme, dis-je, gouverne bien une Ville ou un Eſtat, quel nom donne t-on à cet homme? ne l'appelle-t-on pas *Roy*?

Sans doute.

Il gouverne donc par l'Art Royal, par l'Art des Roys? & cet Art n'eſt ce pas le mê-

même que ceux dont nous venons de parler?

Il me le ſemble.

Quand un particulier gouverne bien ſa maiſon, quel nom luy donne t-on! ne l'appelle-t-on pas un bon œconome, un bon maiſtre?

Ouy.

Par quel Art gouverne t-il ſi bien ſa maiſon? n'eſt ce pas par l'Art de la Juſtice?

Aſſeurément.

Il me ſemble donc que Roy, Politique, Oeconome, Maiſtre Juſte, & Sage, ne ſont qu'une même choſe: & que la Royauté, la Politique, la Deſpotique, l'Oeconomique, la Sageſſe & la Juſtice, ne ſont qu'un ſeul & même Art?

Il le trouva comme moy.

Quoy donc, continuay-je, il ſera honteux à un Philoſophe, quand un Medecin parlera devant luy de maladies, ou que quelque autre parlera de ſon Art, il luy ſera honteux de ne pas entendre ce qu'ils diront, & de ne pouvoir dire ſon avis? Et quand un Roy, un Magiſtrat, un Politique, un Oeconome parleront de leur Art, il ne ſera pas honteux à ce Philoſophe de ne pouvoir ni les entendre, ni rien dire de ſon chef!

Comment ne ſeroit-il pas beaucoup plus honteux, me dit-il, Socrate, de ne pouvoir rien dire ſur des choſes ſi grandes & ſi importantes?

Mais, repris je, établirons-nous que ſur ces mêmes choſes le Philoſophe doit eſtre comme le Pantathle, dont nous venons de parler, c'eſt à-dire eſtre toûjours au deſſous des Maiſtres, & ne tenir que le ſecond rang, de maniere qu'il ſoit toûjours inutile pendant qu'il y aura de ces Maiſtres? ou dirons nous plutoſt qu'il doit eſtre maiſtre luy-même, afin qu'il ne tienne pas le ſecond rang, & qu'il ne donne pas ſa maiſon à conduire à un autre, mais qu'il la conduiſe luy-même dans les regles de la Sageſſe & de la Juſtice, s'il veut qu'elle ſoit bien reglée & qu'elle aille bien?

Il en convint avec moy.

Enfin, luy dis-je, ſi ſes amis s'abandonnent à ſa conduite, ou que ſa Ville l'appelle aux charges de Magiſtrature, ou qu'elle luy ordonne d'eſtre arbitre ſur des affaires publiques ou particulieres, ne ſera-ce pas une honte pour luy de ne tenir que le ſecond ou le troiſiéme rang, au lieu d'eſtre à la teſte?

Il me le ſemble, dit-il.

Il s'en faut donc beaucoup, mon cher, que la Philoſophie ne ſoit l'amour de toutes les ſciences ou l'application à tous les Arts. A ces mots, le ſçavant tout confus, ne ſceut que répondre, & l'ignorant aſſeura que j'avois raiſon. Tous les autres ſe rendirent de même à ces preuves.

Fin du ſecond Volume.

TABLE
DES DIALOGUES

contenus dans ces deux Volumes.

VOLUME I.

LE *Premier Alcibiade*, de la Nature Humaine, 287
Le ſecond Alcibiade, de la Priere, 417
Le Theagés, de la Sageſſe, 463
L'Eutyphron, de la Sainteté, 499
Abregé du premier Alcibiade, 555
Abregé du ſecond Alcibiade, 577
Abregé de l'Eutyphron, 590

VOL. II.

L'Apologie de Socrate, 5
Le Criton de ce qu'il faut faire, 87
Le Phédon, de l'immortalité de l'Ame, 127.
Le Lachés de la Valeur, 327
Le Protagoras, contre les Sophiſtes, 406
Les Rivaux, de la Philoſophie, 581

CA

CATALOGUE

DE

Livres imprimez à Amſterdam,

Chez ETIENNE ROGER, *Marchand Libraire ou dont il a nombre.*

LA Vie & les choſes Mémorables de Socrate Traduites du Grec de Xenophon, par Mr. Charpentier de l'Academie Françoiſe. 8.

La Vie des douſe Empereurs Romains, Traduite du Latin de Suetone, par Mr. du Teil, avec leurs portraits. 12.

L'Introduction à l'Hiſtoire d'Angleterre, par le Chevalier Temple, avec fig. 8.

Le Nouveau Teſtament avec les Pſeaumes groſſe lettre, imprimé chez Etienne Roger. 8.

Liturgie de l'Egliſe Anglicane en François. 12.

Les Analogies de la langue Latine à l'uſage de Monſeigneur le Dauphin. 8.

Le Chirurgien d'Hôpital, par Mr. Belloſte. 8.

Les Rudimens de la langue Latine de Mrs. de Port-Royal. 8.

Les Colloques de Cordier Latin & François. 12.

Deſcription du Royaume de Maçaſſar. 8.

Amuſemens ſerieux & comiques. 12.

Hi-

Hiſtoire des Revolutions de Suede, 2. Vol. 12.

Hiſtoire de Marguerite de Valois, Reine de Navarre, 2. Vol. 12.

Les Dames Vangées Comedie. 12.

Hiſtoire de Dom Antoine Roi de Portugal. 12.

Le Divorce Celeſte nouvelle traduction. 12.

Les Lettres Provinciales de Paſcal. 12.

Nouveau Voyage du Nort, avec fig. 12.

L'idée parfaite du veritable Heros, par Mr. Jean Baptiſte Della Faille, Prêtre Docteur en Theologie en droit Civil & en droit Canon. 8.

Les Elemens d'Euclide de de Chales trés-bien corrigez, avec les figures trés-bien gravées, 12.

La Chaine d'or pour tirer les pecheurs au ciel. 12.

Le contre impromptu de Namur Comedie. 12.

Introduction aux langues Françoiſes & Flamendes, par Theodore Naudin. 8.

Les Oeuvres de Platon traduites, par Mr. d'Acier, 2. Vol. 8.

Dictionnaire des Antiquitez Grecques & Romaines, de Mr. l'Abbé Danet ſous preſſe.

Les monumens de Rome, contenant la Deſcription des plus belles ſtatues & des plus beaux tableaux de Rome, par Mr. Raguenet, ſous preſſe.

Les

CATALOGUE.

Les fables d'Eſoppe, avec fig. ſous preſſe.

Apologie du veritable Amour de Dieu, contenant les definitions de l'Amour ſuivant le ſentiment des Philoſophes Payens & des Peres de l'Egliſe à Amſterdam, chez Etienne Roger. 8.

L'Emanuel contenant la vie de N. S. JESUS-CHRIST, en vers. 8.

Le Voyage de Bethel. 18.

Sermon d'Adieu de Mr. Binet. 8.

L'eſprit du Clergé de France. 12.

Oraiſon funebre du Duc de Luxembourg. 8.

Oraiſon funebre de l'Archevêque de Paris. 8.

Hiſtoire d'Ildegerte Reine de Norwege, par Mr. le Noble. 12.

Diſcour ſur le Commerce traduit de l'Anglois. 8.

Lettres ſur la Capitation, par Mr. le Vaſſor. 12.

La connoiſſance du monde ou l'art d'élever la jeuneſſe. 12.

Hiſtoire du Marechal de Gaſſon, 4. Vol. 12.

Inſtruction pour un Gentilhomme ou l'art de reüſſir à la Cour. 12.

On trouve outre ces ſortes, chez le dit Etienne Roger toutes ſortes de Livres nouveaux & les Amateurs de Muſique ſont avertis qu'il a un aſſortiment general de toute ſorte de Muſique dont on trouve chez lui le Catalogue avec les prix. Les Libraires les Maîtres de Muſique & les particuliers qui ſouhaitteront, lier correſpondence avec lui n'ont qu'à lui écrire.

A01 145300